در این مسئله میان زید و زینب زوجه زید فرقت واقع شده بطلاق

و این زینب شخص اجنبی را خواسته و این زید را از این زینب دختر

دوازده ساله مشتهاة است با حفصه با حفظ خودی باشد شرعیه

رسد زید مذکور را این دختر خود را از حفصه گرفته و با خود ببرد

نگاه دارد در شرایط بلوغ رسد و الله اعلم

در آنچه زید فوت شده است و از وی یک پسر صغیر هشت

ساله مانده بلکه خالد در حضانت مادر خود بوده است

و این زینب بعد از انقضای عدت خود شوهر اجنبی کرده است

و حالا در حضانت حفصه مادر زینب است شوهر اجنبی

و خالد در حضانت حفصه بعد حفص برادر خالد را که این خالد را

نگاه دارد به سبب شرعی باشد و الله اعلم

از حفصه گرفته [illegible]

در آنچه میان زید و زینب زوجه وی فرقت بطلاق واقع شده است

و این زینب را از زید یک دختر صغیره هشت ساله است [illegible]

و این زینب بعد از انقضای [illegible] عده است و این زینب بعد از انقضا

در حفظ و حضانت زینب عده است و این زینب کجا باشند و نفقه [illegible]

عده حفظ شوهر اجنبی دارد و ما زینب کجا باشند تا شرایط بلوغ باشند و الله اعلم

این حفصه که فقیره است بر زید یکی شرایط [illegible]

در آنچه شرعیت رسد علم عیسی خالد را هفت ساله [illegible]

متوفی که این خالد را از زینب مادر خالد را با خود

نگاه دارد و چون خالد را از بکر کسی از مردان اقربیت

شرایط بلوغ رسد و الله اعلم

این مکتوب را نقل کرده شد از خط حضرت مولانا عبد الحق

مع نکات نقل نموده از خط قاضی قطب الدین احمد [illegible]

فی [illegible] بن مکتوب نوشته بودند

وحضرت مولانا نظام [illegible] در نظر این مکتوب [illegible] و ابتاه در واقعه

حضرت قطب الهدایة و الافادة [illegible] نسل [illegible] نفقه [illegible]

دمان سابقا با ذن عالی [illegible] زمان [illegible]

در آنچه زید مدعی عمر و هند علیه را گفته که تو را بشرع [illegible] عمر و هند کور گفته که بشرع

[illegible] دوم شرعا عمر و هند کور کافر شده باشد و بر این عمر و توبه و استغفار و اگر کند خدا

باشد تجدید نکاح میان وی و میان زن وی باشد بشرایطه یا نه باشد والله اعلم

اذا قسم الورثة التركة فيما بينهم بغير امر القاضي وفي الورثة صغير

او غایب او مشتری للميت لا يصح القسمة الا باجازة الغايب او ولي

الصغير او باجازة الصبي بعد البلوغ او باجازة الغايب قبل البلوغ

فان مات الغايب او الصبي قبل الاجازة فاجازة ورثته بعد القسمة

في قول محمد وابو يوسف رحمهما الله ولا تنفذ في قول محمد كذا او ردة عصام

في فصل القسمة بامر القاضي [illegible] القسمة كذا في فتاوى قاضي خان

و ان كانت صورة القسمة [illegible]

وفي تتمة الصغرى الاب اذا كان

مسرفا مبذرا للمال فللقاضي ان يأخذ

مال اليتيم من يده ويضعه على يد عدل الى وقت

حاجة الصغير او بلوغه فتنة ايضا كذا في الخلاصة

فان كان الاب مبذرا يخاف منه على المال اخذ القاضي ذلك منه

ويضعه بيدي عدل ليحفظ الى ان يبلغ الصغير كذا في قاضيخان في فصل

نفقة الاولاد

[illegible] في ولاية مال الصغير [illegible] في فصول العمادي

در بیان طعامی که در مصیبت خانه خورده مکروه است منقول است که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و سلم بخانه مصیبت در آمدند و طعام آورده دادند حضرت علیه السلام و ورثه او
تناول نمودند و روز دیگر بمصیبت خانه دیگر در آمدند طعام آوردند آنحضرت علیه السلام و ورثه او تناول نفرمودند اصحاب رضی الله عنهم تفحص احوال کردند معلوم شد که در مرتبه اول ورثه همه بالغان بودند
بجهت طعام را خورده بودند در مرتبه ثانی یکی از ورثه صغیر بود بنابران تناول نکردند حضرت علیه السلام کذا فی نسخه مکتوب من خط مولانا عصمة الله حرره استاد ناره

دیگر آنچه منظر این حقیر در آمده آنست که اتخاذ و کردن ضیافت در بیت مصیبت تا که سه شبانه روز که ایام مصیبت است نزد عامه فقهاء اگر چه بعض تا باحت او رفته اند مکروه است و بعض حرام گفته اند
اما مختار و مترجح در عامه کتب بلفظ کراهت است و علاوه اباحت است و این وقتیست که ورثه همه کبار بوده باشند اما اگر در ورثه صغیر بوده باشد اتخاذ و کردن ضیافت از ترکه قبل از قسمت حرام است
چنانچه مخفی نیست بر عالم و متتبع اهل فقه و از عبارت خزانه و ذخیرة الفتاوی و فتاوی الخانیه چنانچه مسطور است فهم میشود اتخاذ ضیافت تا سه روز در بیت مصیبت مکروه تنزیهی است
چنانچه ضابطه در جواهر بیان کرده است در فرق میان کراهت تحریمی و تنزیهی موافق است کما لا یخفی علی المتأمل الصادق و این ضابطه آنست که اصل اباحت است و عارض شده باشد مر اباحت را
پس اگر غالب باشد وجود محرم کراهت تحریمیست و الا کراهت تنزیهیست و شک نیست اتخاذ ضیافت مباح بل که مندوب است و در اصل و عارض شده است مصیبت و مصیبت محرم نخواهد
بود زیرا که در ایج جا مصیبت را سبب صالح تحریم نگفته نوست فی ذاته چنانچه بر ناظر علم فقه مخفی نیست که اسباب تحریم معلوم و مبانی است بعد کراهت تنزیهی خواهد بود و حکم کراهت تنزیهی با جماع
علما آنست که منع کرده نمی شود از ان لیکن تارک ان ثواب می یابد اولی ثواب آنا در غیر خانه مصیبت شخص طعام ساخته باشد ان طعام خوردنا و حضور وی مکروه نخواهد بود حکم تحریمی و تنزیهی
چه جای آنکه حرام باشد ان طعام و خوردن ان پس تخصیص طعام مصیبت را حرام گفته باشد و یا ساختن طعام در خانه غیر مصیبت حرام گفته باشد و یا خوردن طعام که در غیر بیت مصیبت
حرام گفته باشد این قول از این شخص غیر معتبر و مخالف عامه کتب بوده باشد چنانچه بر عارف این فن مخفی نیست والله اعلم کتبت من خط الاستاد مولانا میر شاه المفتی المشهور بخواجه شاه البخاری

ویکره اتخاذ الضیافة فی ایام المصیبة لانها ایام تأسف ولا یلیق بها ما یکون للسرور وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اذا کانوا بالغین واذا کان فی الورثة صغیر لم یتخذوا ذلک من الترکة کذا فی التتارخانیة
ولا یباح اتخاذ الضیافة ثلثة ایام فی المصیبة وان اتخذ لا بأس بالاطعمة کذا فی الکبری
لا یباح اتخاذ الضیافة ثلثة ایام وهی ایام المصیبة ولا یعد بعد سبعة ایام لان الضیافة انما تتخذ للسرور ولا للمصائب ویکره الحضور والاکل جبرة الفتاوی

طعام تعزیت خوردن مکروه است و بعض حرام داشته اند در محیط گفته است حاضر شدن بر آن دعوت نیز مکروه است
در ایام مصیبت که آن بقولی هفت روز و بقولی سه روز کذا فی رسالة ملا نصیح الدین

ویکره اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام فی المصیبة مختصر الاحلسان
لا یباح اتخاذ الضیافة فی المصیبة بعد ثلثة ایام کذا فی الذخیره
ویکره اتخاذ الضیافة الطعام ایام المصیبة فی المصیبة کذا فی الملتقط وغیره من الکتب المعتبره
ان الله بریئ من الذین یأکلون الطعام علی اهل المصیبة قبل مضی ثلثة ایام ولیالیها والمراد طعام الضیافة لا طعام صدقة لارواح الموتی فتاوی صدر الشهید

ولو اوصی باتخاذ الطعام للماتم بعد وفاته ویطعم الذین یحضرون التعزیة قال الفقیه ابو جعفر رحمه الله یجوز ذلک من الثلث
ویحل للذین یطول مقامهم عنده وللذی یجیء من مکان بعید یستوی فیه الاغنیاء والفقراء ولا یجوز للذی لا یطول
مسافته ولا مقامه فان فضل من الطعام شیء کثیر یضمن الوصی ولو کان قلیلا لا یضمن وعن الشیخ الامام ابی بکر البلخی
رجل اوصی ان یتخذ الطعام بعد موته للناس ثلثة ایام قال الوصیة باطلة وعن ابی القاسم فی حمل الطعام الی
اهل المصیبة والاکل عندهم قال حمل الطعام فی الابتداء غیر مکروه لاشتغال اهل المصیبة بتجهیز المیت ونحوه فاما
حمل الطعام فی الیوم الثالث لا یجب لان فی الیوم الثالث یجتمع النائحات واطعامهن فی ذلک الیوم اعانة علی المعصیة
فتاوی قاضیخان نفسه

والبکاء علی المیت لا بأس والصبر افضل وهل یعذب المیت ببکاء اهله وقال بعضهم یعذب لقوله علیه السلام ان المیت یعذب ببکاء اهله وقال عامة العلماء رحمهم الله
لا یعذب وتأویله انهم فی ذلک الزمان یوصون بالنوح علیهم فقال علیه السلام ذلک ویکره تخریق الثوب وخمش الوجه ویکره الافراط فی مدح المیت عند جنازته
ویکره ان یقضی حاجته فی المقابر من بول او غائط ویکره النوم عند القبر ولو صام او صلی او عتق او قرأ شیئا من القرآن لیصل ثوابه الی المیت یجوز ویصل الیه
مختصر خزانه

وقوله علیه السلام ان المیت یعذب ببکاء اهله بیانه من وجهین احدهما ان العادة جرت فی ذلک الزمان ان الانسان لما مات یوصی اهله بالنوح علیه فقال علیه السلام ان المیت الخ
والثانی کان النبی علیه السلام مر بقبر یهودی واهله یبکون فقال علیه السلام انهم یبکون علیه وهو یعذب فی قبره فظن الراوی انه یعذب ببکائهم فهذان الوجهان احوط توفیقا بینه وبین
قوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری شرح آدراد مرتقه

الفعل متردد بین الوجوب والاتیان بالبدعة کان الاتیان
بالبدعة اولی ومتی تردد بین ترک السنة والاتیان بالبدعة
کان ترک السنة اولی والیه مال الشیخ الاسلام ابو الحسن الکرخی
فتاوی ظهیری

ثم یضطرب بین ترک الواجب والاتیان البدعة کان ترکه اولی
ثم اتیانها عند بعض العلماء مضمرات

المسبوق بثلث رکعات لا یقرأ فی الرکعة الثالثة لانه مقتد فی حق
التحریمة وقراءة المقتدی بدعة ومنفرد فی حق الافعال وقراءة
المنفرد فی الثالثة نفل فدارت القراءة بین ان یکون
بدعة وبین ان یکون نفلا فکان ترکها اولی
محیط

روی فی الاحیاء والله اعلم العدل یوم القیمة یکون بعد عمر رضی الله عنه وکل عادل تحت لوائه یوم القیمة فان قیل کیف یقال انه کان عدلا وقد ظلم علی ابنه ابی شحمة لانه نقل انه ضربه حدا
وضربه بعد موته ما بقی من جلداته وضرب الحد حتی یموت وضرب المیت ظلم فنقول ذکر فی آخر الفتاوی الظهیریة ذکر المستغفری ره فی معرفة الصحابة رضی الله عنهم انه ما یذکر الناس ان عمر رضی الله
عنه ضرب ابنه ابا شحمة حد کان وضرب الباقی بعده فهو کذب قالوا ان هذا من اکاذیب محمد ابن تمیم الرازی وکان کثیر الاکاذیب ووضاع الاحادیث والصحیح انه لما ملت جراحاته وعاش
بعد ذلک ثم مات حتف انفه نصاب الاحتساب

واما الاطفال فالجمهور علی ان اطفال المشرکین فی النار لما روی ان خدیجة رضی الله عنها سالت النبی علیه السلام عن اطفالها الذین ماتوا فی الجاهلیة فقال هم فی النار وقیل من علم الله
تعالی منه الایمان والطاعة علی تقدیر بلوغه ففی الجنة ومن علم الله منه الکفر والعصیان ففی النار وقال النووی فی شرح صحیح مسلم الصحیح ان اطفال المشرکین فی اهل
الجنة وقال المعتزلة انهم لا یعذبون بل هم خدام اهل الجنة لقوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری ولا تجزون الا ما کنتم تعملون قلت لا یدل علی کونهم خدام اهل الجنة فلا
بد لهم من دلیل آخر شرح عقاید ملا جلال

والاصح ان اطفال المشرکین ولدوا غیر کافرین فی الحقیقة وانما الحکم بکونهم تبعا لابویهم حکما فی الدنیا لثبوت الاحکام کالولایة والتزویج والارث وغیر ذلک فاما فی الحقیقة
فلیسوا بکافرین ولو ان الله تعالی یعذب نفسا من غیر کفر ولا معصیة فانه لا یکون عدلا تمهید ابو شکور سالمی

هذا الذی ذکرنا فی الاطفال من الانس وکذلک الاطفال من الجن فاما الاطفال من الشیاطین لم یذکر من المتقدمین فیها روایة فاما عند المعتزلة فلا اشکال بانهم
فی اهل النار واما من لا یری تعذیب الاطفال فانه یقول بان الشیاطین لما ولدوا صاروا عاقلین بالغین واختاروا الکفر فی الحال وقال بعضهم لم یصح عندنا
ان للشیاطین اطفالا فلا یحتاج الی الجواب تمهید ابو شکور سالمی قال اهل السنة والجماعة بان اطفال المشرکین لا یکونوا معذبین تمهید ابو شکور سالمی

دم البق والبعوض والقمل والبرغوث ليس بشيء وان كثر عندنا

بحر الفتاوى

فهرس الكتاب

الطهارة	٧	الصلوة	٣٤
الصوم	١٠٤	الزكوة	٩٥
الحج	١١٤	النكاح	١٣٢
الرضاع	١٤٨	الطلاق	١٤٩
العتاق	١٧٩	الايمان	١٨٧
البيع	٢٠٤	الشفعة	٢٢ل
القسمة	٢٣٥	الهبة	٢٣٣
الاجارة	٢٣٦	العارية	٢٤٤
الوديعة	٢٤٦	الغصب	٢٤٨
الرهن	٢ل١	الكفالة	٢ل٧
الوكالة	٢٦٣	الشركة	٢٦٩
المضاربة	٢٧٢	المزارعة	٢٧٦
احياء الموات	٢٧٩	الاشربة	٢٩ل
الذبائح	٢٩٧	الاضحية	٣٠٥
الصيد	٣٠٤	اللقيط	٣٠٦
المفقود	٣٠٩	القضاء	٣٠٩
الشهادة	٣١٧	الاقرار	٣٢٤
الدعوى	٣٢٧	الصلح	٣٣ل
الحدود	٣٣٨	السرقة	٣٤٦
الجهاد	٣ل٥	الجنايات	٣٦١
الجهاد	٣ل٥	الديات	٣٦٣
الاكراه	٣٧٦	الحجر	٣٧٩
الوصايا	٣٨٤	الخنثى	٣٩٣
الوقف	٣٨٢	الكراهية	٣٨ل
الوصايا		الخنثى	

٧٩٤

Süleymaniye U... phanesi
İzzet Ef.
Kayıt No 794

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضّلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرّمنا بتفهيم فروع الحديث نقد
على ايضاح زيادات جامع الصغير من الاعلام والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم
وافضل الانبياء عليهم السلام وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام وبررة الكرام تحفة دلائله الى يوم القيام
اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات وجمع منثور النوادر من اهم المهمات قام بذلك
حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات صدر الشريعة
والملة والاسلام احله الله من فضله دار المقام مولانا المختصر جامع لتفاريق الواقعات جامع بالتصريح والتلويح
لجميع المضمرات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن حقايق المنظومة جم غفير من الكا
ملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنز ام
الفوايد وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوايد فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض
لنه من حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه
من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للاداب الغالبية من الفرقة الذين قوادينهم وكانوا شيعا فبحث
في صدري شيء منهم وان اعتزلت كان قلت لهم بعدا ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه بلا نجني
ومن معي من المؤمنين فاستجاب مسئلتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد
جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد
طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتفتيش فان خوف لحجوبهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض
وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان وقد نصبوا الخط رماحا من العدوان الى ان اظل علينا
منصوب رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاعنين لافاضل اصحاب الاخيار قامع
السابين للائمة المجتهدين الابرار مخلصين الخيرين من الايدي الاشرار مفرح المغمومين عن
هجوم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء
بانى مبانى الشريعة الغراء نظام المنتشفين من اهل السنة والجماعة شتات المنتظمين من اهل
اللعنة والبدعة فان الجامع بين الفضيلتين الحاوى للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس
في المضمار والمدافعة المستنفر من النهر ملك المشرق السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله خان
لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وامنا من جميع الآفات والبليات والاحزان فصرنا آمنين من الكبائر

٨

مثبتا

ثم اشرع في تبييض للرائج السواد راجيا ان يكون بعناية الله تعالى مشتملا فيه بتحقيق اللغات وتحليل التركيبات
مستهلا في بيوتكم ومدرسيكم منظورا فيه كنوز تستخرجونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم متضمنا الصحيح
من المتون التي تحلونها في حجوركم واكمامكم موردا فيه حل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين
معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه اللاجب المحمود في خزانة المفتين في ضوء عبارات المحتوية ابنيت
حدايق ذات بهجة وانشأ كل مصحوفة انبتت اكمامها صاحب المجموع اسال الله تعالى ان ينفع به كما
الطالبين ويتقبل من جمهور في ضمنه فانه الكريم الاكرمين اعلم ان المصنف افتتح باسم الله تيمنا وفاقا
للكتاب هو ناسخ لكل كتاب وافتقاء بسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع
تقديره والفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فانما اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون ولما
مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه الكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ
المعنى ولو مركبا والمراد ذكره وللتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث
هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي او مشتق والمختار عند الفقهاء
وبعضهم ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفات من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم تستعمل
الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الاشتقاق وفي الثانية من حيث التكرر
فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاول علم اتفاقا كالجلالة ان لم يستعمل
صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا ففي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين
او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنف بطريق التصريح مع رعاية براعة
الاستهلال فقال الحمد الشائع التعظيم فاعل مختارا وعرفا ما شعر بتعظيم المنعم من الشكر ولما العرفي
منه فصرف جميع القوى الى ما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما آثر عليه الحمد لان منهم من تحقق
لعله بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او جنسه لكن الاستغراق او الجنس
الا ان الاول اولى لكثرة في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره على تقدير اللام للا
ختصاص وقيل للليافة اي الحمد يليق الا به تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم
ثابت لله تعالى بتياسة احتمال الكذب في الابعد ان يكون اللام للتقوية في الحمد صفة للجلالة معطوفة
او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود في الاظهار في مقام الاضمار لا يخفى من الفوايد تبين رافع
اعلام الشريعة اي المنشر او المشرق لعلوم الشريعة او علومات الشريعة كعلم التفسير والقراءة
والحديث واصوله والفقه والصرف والتصوف والادب او العلماء بهذه الشريعة وهم الصحابة

ومن بعضهم للاضافة كاللام العهد او الجنس والعلماء الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فا
لترفع الافادة والتعريف كما ذكره الطيبي في شرح الكشاف مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة
موضوعة بوضع الهي ثابت من الانبياء اذا الشارع فيها مطاع من الانام وغيره من معرفة الملك العلام
ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرها الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية ويشعر بما
في الغربيين ان كل ما جاء به النبي عم فهو شريعة وملة وقد يفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله
والنبي والامة والملة لا يضاف الا الى النبي كما في المفردات والفائق والمغرب وغيرها ما قال الفاضل التفتازاني
انها يضاف الى الله تعالى بوجه الاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة على ارادة الحاصل با
لمصدر او اسم المفعول او اسم الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما
في القاموس والاساس في الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او تشبيه الشريعة
بسلطان لواصحي قتال لهم اللواء او الراية والفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند
السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال اي يكون متعددا
لون الاول ابيض والثاني اسود صلاة ابن عند العبار كما ذكره الامام السرخسي في السلطان الموضح
مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي
الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في
المبسوط ان الاديان الى الملة السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يكون با
لفاضلة على الغير جاعلها اي مصير الشرعية وهو كرافع صفة لله فان الاخر المختص لو نكرت
يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التجريد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤنث
ثم يوصف بجاعل على انه يجوز الوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع
هو صفة او بدل البدل كما هو في الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازاني في
كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدلا من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما
بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكون صفتين او بدلين
او الاول صفة والثاني بدلا او بالعكس وفي الا يجوز لوجوب تقدم الصفة عند اجتماعهما
واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجملة التي لا محل لها من الاعراب
كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقيق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة

الشجر

الشجر كل نبات له ساق وانما اختار الوحدة للاشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد
وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها او حذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروقها
الشجرة ثابتة اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي راسها واغصانها
فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت فيه منه المنفصلة غير تنالها الايدي باقية بعيدة عن العقول
وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه ايماء
الى ان الشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى
انه ما ذهبت اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام كما بين وجهه في الكلام وهو رمز الى المذهب الحسن للامام
الامام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فانه كريم اصله وابنه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت وله فافهم
رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وفيه تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخفى تلويح الى حكمة الخطبة من ايراد التشبيه كما في الكشف طلبه
ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولا وفي الحديث برواية
ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدا فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة
بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء
غير مانع عن الجمع بينهما وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في الباب
ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلاثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من
التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل
كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة من الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه
ومعناه الشرعي الكامل اللائق ليس في لدينا وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في الشرح
التأويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على آل محمد وقيل التعظيم فالمعنى
اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته
كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكنه بالنسبة اليه تعالى والى الملائكة الاستغفار والى المؤمنين
الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز نعم الاكتفاء اي الى ان ترك السلام
الذي هو اسم من التسليم جعل الله اياه سالما عن كل مكروه وليس بمكروه وقد نص على النووي خاطئة من
الكراهية ولو ان الحسب على الرسول من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الوف عند بعضهم
وقيل ثلث مائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثير خصاله

المجموعة او كثير الحمد في الارض والسماء او كثير حمده تعالى له افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص بوجه
غيره وليس بمضاف حقيقة بنظائر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من
المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين على ان مقتضى الاضافة التفضيل على
كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على فرد من الملائكة وان كان دونها من حيث المجموع
افضل منه كل نبي سوى نبينا صلعم كما قال علماؤنا فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام
ملكا كان او ادميا وكذا النبي عند الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد
بالرسل الملائكة ويجوز عند بعض ان يختص الرسول بهم وبالادمي يكون الصفة مضافة مخرجة
كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر وحكا احد فالرسول من جاء بشرع مبتدأ
والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التأويلات وهو من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما
من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص فقدم المجد فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد
العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي عم فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه اشارة
الى ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسماعيل ويونس وغيرهم عليهم السلام فالاولى ان يقال
ان النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول
فعول مبالغة بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي مائية بمعنى المحتمل من الكلام
والمفعول هنا لم يا مرة الآنا ... والنبي من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة
ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المبهمون كما قال المحققون منهم سيبويه
وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما او من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على الا
نبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار معتل اللام
كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لانه باب جرحى ولانه ينبغي ان يجمع على
النبيين كاشترا لعدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كادم لم يوجد
بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بان قال اللهم صل على محمد كما
في شرح التأويلات قال وعلى آله اي على امته من المؤمنين كما في سنن البيهقي او اتقياء العالمين
فلا يقال الآل على المتقدمين كما في المفردات والاول مختار المحققين من الاصل اهل
جمع لذوي القربى او من مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين او واو عند الكوفيين

والاول

والاول هو الحق كما في شرح المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما لا يستعمل في ما عدا الحديث ولا
فلا يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر وهم قريش في نقطة بالاخر
لخطابتهم من صحبة افضل الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين هم ائمة مناهج الفصاحة ومن الخطباء كما
قال العلامة المحدثين ولنا اوثق على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط طول الصحبة ...
عند البشر كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه وهو جمع صاحب والصحب والكشاف
مختصر والرضي فالقول بانه جمع صحب لا صاحب كما في المكتوب نقض اصحاب ...
تشبيه الكتاب بنجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد منهم ... نجوم ...
الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم بالنجوم ... الطريق ...
يعلم بالاحكام بما يستنبطها كل واحد منهم ثم يعمل بها الكواكب الطالع والاضافة للاستغراق
المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بفعل الغير لكونه فعل الغير ويجعله متبوعا له
على طريقهم واخذ الحكم من الكتاب كما قال الامام السرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب
وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي عم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة وقول الخاص
للعوام الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعيد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي
تقديم على القياس ترجيح والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله عم فعلى الرأس
والعين وما اتانا عن الصحابة فنختار منه ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم
رجال فانه من التابعين راى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال
القرآن بل منها كابرهم كما في الكشف الكشاف في سورة النور ولا يضر ما في جامع الاصول ان
ذلك مما لا يثبت فانه قال في آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى
ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابعون الا بوحي كان
عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة في
العرف طالعة من الالفاظ المشتمل على البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي
هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التأليف وغيره على وجه ليشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم
او الرفع اي واحضر بعد الخطبة ما سيأتي قال الواو للاستئناف او لعطف الانشاء على مثله او على قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا الآية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل لقوله فان العبد الفاء

المستفاد

الاقتداء سلوك طريق يوصل الى المطلوب وقيل وجدان طريق يوصل الى المطلوب والاول انسب بالمقام ... غير نافع شرح ملا عبد العلي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم

للتعليل وابن للتحقيق كما في قولهم واعبد ربك فان العبادة حق اى لان عبد الله فاللام للجنس
وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل بمعنى الاسم على ما قال سيبويه وانما آثره على غيره لانه
اسم من الموضع اشرف منه فانه يعنى كما قيل الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لانه علم في
المنتهى وفي الضعف مما لا يخفى فان تقديره ما شروط بان يكون ما بعد الى امرا او نهيا لا صيغا
لما قبلها او محذوف كما في الرضى واما قولهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اى المتقرب به
الى الله لا غير بقرينة المقام بالعروة الوثقى اى الذى هو الايمان ولا يخفى ما في هذه التخصيص
من حسن النظم وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
والوسيلة فانها الفعيلة بمعنى الآلة وهى ما يتقرب به الى شىء من قرابة او صنعة
او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم
العهد فلا حاجة الى جميعه المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون
للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة
فانهم منعوا مجيئه ابلا تجرده عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون
منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا منع النحو ولا يخفى ما في ذكر العبد المكرم ثم العبيد المصغر
الترقى الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا
مرسلا ويجوز لتشبيه الشريعة بسلطان ذى قدر فهو مكنية واثبات التاج تخييل سعد بفتح
السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحهما من اليمن كما في الصحاح ويجوز
ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم
مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لازم على انهم
اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين
سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل احمد
الله فهو مجنون كما قال البيهقى وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ
والسعادة او ابى الاب والمعنى اذا كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته
او ابوابيه مسعودا او ذا سعادة ويمن اى دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره
الان فيه اظهار انه من تمام الامداد للمرام وانما اخر من الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل

الاٰبهام

والسعد بمعنى

محكم

الابهام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى والمكنى والتخييلى وانجح اما بفتح الهمزة
وبمعنى صار فنجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر
يقول ذلك العبد والجملة خبران فقد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الاان التنظيم
فوقه فانه فيه يراعى مع المكتسبة الجنسية في احسن نظم جدى الابو الام المسمى بالمحمود مولاى
صفة لجدى كما بعده والمعنى سيدى او ناصرى في الامور الدينية او مالكى بسبب تعليمه اياى وفيه
تلميح الى قوله على رضى الله عنه انا عبد من علمنى حرفا وان شاء باعنى وان شاء اعتق والى قول نافع
احد القراء السبعة انا عبد من قرءت عليه العالم من العلم الذى هو ادراك الشىء بحقيقته كما قال
الراغب السوبانى قيل ربانى الاانه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربانية وقيل الى الرب
الذى هو انشاء الشىء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا لله تعالى فالالف والنون فيه
كما في رقبان للمبالغة بمعنى المشتق من الاجرى في العالم ان الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الا
ثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الربانى
للاحتراز عما يتعارف بانه قلما يفرق عنه في الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين
على ما سيأتى في تحقيقه في صفة حيهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان
من نص عن نبينا عليه السلام محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبى هو شرع له ولو كانوا
مائة الف وبيرى في خلف غاما كى على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نص عن نبينا
عليه السلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او
بيتا ابنيها او بنينا واحدا عليهم السلام فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبى عم
وان اخطأ وللمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد
وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد اى منسوب الى الصمد اى المرعى المسئول
الذى يصمد اليه اى يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا الله تعالى ويؤيد
الزيادة فان برهان الشريعة اى او كد اجتهادا وهو الدليل يقتضى صدقها ابدا فانه من البرهنية
وهى المدة وقيل البرهان بيان الحجة كما في المفردات وهذا يشير الى ان نونه زائدة وقيل يدعى
الاسلى يقال ابره فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن في الغة الجوهرى وابن الا
عرابى قالا قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا
صحيحا صورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في

منصوب
كرد بان مع

وغيره من الانبياء

الابكار استوا ذكره من وضع الحديث
فقد ذكرنا مداه مستقصا د

البرهان اقامة البرهان على الشىء وهو الحجة والنون
اصلية عند ابن الاعرابى وعند الازهرى النون
زائدة قال والصواب ان يقال ابره اذا جاء
بالبرهان والبرهان كلمة مولدة مقصاد د

وصنوم

في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة
وعلى الموجود كذلك وهو الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات وفي تأخير
عن الشريعة اشعار بان لها تقدما ذاتيا والمراد اما احد من الثلثة والغاية ما في ذكر الى آخر
بعد العلم بالشريعة والغرض التأكيد ويؤيده قال الدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة و
يضاف الى الشارع والنبي وآحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين اى الآخذ منهم علم الدين
سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الا
ضافة اليهم وقاية الاضافة التحقيق وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه
كاساتذتهم كأستاذ العلماء الماضين محمود كاسمه وفيه ايماء الى ان الكامل محمود ولكثرة فضائله
الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمد بن المحبوب
في الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اى اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون
من صدور الانسان كانه لكثرة محافظة العلوم الشرعية صار جزء شريفا للشريعة ففيه مكنية او تخييل
وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر كما هو من المصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر
من مقصده جزاه الله تعالى على تأليف هذا الكتاب عني اى قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة
الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى الجمع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من جهة
اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السؤر
بمعنى البقية يقتضي ان الباقي اقل من السائر الاكثر ولذا ذهب الاجم منصور الجواليقي وغيره
من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل ما تفرد
وانما اتى الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا
من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تأليفه مما لا يدخل
تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظ ظرف لا لف بفتح الهمزة وكسرها وسكون
الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم استعمل في التعليل الجنايات ثم في كل تعليل في اعلام او لمراتب
وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي
بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الالف وحفظ
فالكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر وهو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى به الصحيفة
يسمى المكتوب اى الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل

ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا
ما ينقل من المسائل الفرعية من الفقهاء سواء كان من السلف الى الخلف وقد يخص بالسلف اخا
بل بالخلف والكل او وقاية الرواية مصدر ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل الاشهر علم جنس لا
كلي شامل لملفوظ او ملكة زيد وعمرو مثلا والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب
الى الجنس حفظ فانه ناقع في بيان جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاجمالية
جميع المسئلة سميت بالتحقيق وقد يختص لغة السؤال والمسئول او مكان السؤال وعرفا قضية
نظرية في الاغلب يتوقف على تصور الاطرافها وهي مبادئها التصورية وعلى مقدمات تتألف
منها حججها وهي مبادئ التصديقية وقد يكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس
من المسئلة في شيء والمراد القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات
موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف في الكرماني
يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصود وواصله الى رأس الطريق واعلم ان الطريق
في ناحية كذا فالاولان لا يسندان بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اى الوقاية او كتاب الوقاية حال
اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كما لم كاصول الفقه كتاب لم يكتحل عين الزمان
بثانيه اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا كهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأيتك كما
في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم يتزين او لم يقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه
اشارة الى انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه
كما في النهاية واسناد الفعل الى العين مجاز ويجوز ان يكون الزمان وهو ههنا مجاز عن
اهله بلا حذف فانه مبدل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل
والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز لكن ان الاسناد في الصور تين حقيقة والاولى
ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال للاضافة الى الاقل ولا باعتبار
الصغير لعدم سماع الثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة
الفاظه ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اى سقط طوله والمراد منه
الحاصل بالمصدر لتستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما اتى على الايجاز ليشير الى
انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف في اللفظ مصدر ولفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في
الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة لا

ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى تبوخ المعاني بلا اخلال فقال مع ظبط معانيه اي
في وقت مصاحبة فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجارة وقيل حال من الالفاظ
وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان
يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى المقصود وهو فاعل دل عليه اللفظ معاني الاذهان عنها
وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف مختص
مختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما في
حقه ثم يقول في ذلك العبد انه لما وجدت اي احببت ولما ظرف زمان عند الاكثرين مركب من لم وما
النافية عند بعض مستعمل استعمال حروف الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمولة للثانية قصورهم
بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه ولو
خسيسا وفي العرف واما استعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت
عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان يحوا الفقه فاللام للعهد
والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع الحروف مطلقا والابعد عن الاختلاف في تتابع الالفاظ
الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اي الوقاية او كتاب الوقاية
المخذوف حرف جملة بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ فالتاء فيه اصلية او مبدلة من الهمزة
لتوهم الجوهري هذا اشار به الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي
ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه اشار اليه
في شرح الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا
تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة
ما بعده صنع بحاية كمال الادب الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور
التصرف في عبارته وانما يتصور في ايراد بعض مسائل الهداية مشتملا على ما لا بد منه حال منه
المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو اعما يحتاج اليه الكافي من مسائل مذكورة في الاصل
فلا يخلو عما يحتاج اليه من علم الفرائض ونحوه القاري وغيره مما لم يكن فيه اليد الطولى
ومنه خبر لاهو والضمير راجع لما وفي بعض النسخ لامندوحة اي لا سعة ولا غنى لاحد في الدين عنه
فمن احب واراد استحضارا اي استحصال جميع مسائل الهداية فعليه بحفظه اي فيلزم حفظ
الوقاية فعليه اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغايب والاكثر انه ضمير المخاطب

ويكون

9

ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة
وليست بزايدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فحفظ في محل وفي اللام للعهد لانه
بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز
حذف اللام عليه مع كونه مصدرا او صفة وفطرا عجلة الوقت اي حملة على العجلة وهي تحري الشيء
قبل اوانه والوقت ما خص من الزمان اي هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز
ويجوز تشبيه بمكلف يفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فلينصرف الى حفظ
هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير وكمال الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال
العناية به عنان العناية اي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية
بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يبقى منه بحفظ
الوقاية فليحفظ المختصر انه اي لانه تعالى فان للتعليل في المعلل به جواب الامر المحذوف وهو
يستحضر ويجوز ان يكون يجعل غير السايل كالسايل او الاظهار كمال العناية او وفور نشاط
المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا اننا آمنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان
يكون الضمير للمختصر او للمصنف للطف الابهام ولي الهداية هو من يتولى امرا عمرو والهداية اما بمعنا
ها اللغوي اي انه تعالى متول لان يجعل المحصل بحفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصة
محيط بزبدة فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور
اي انه تعالى متول لانه يجعله بحفظ ضابطا للمسائل الهداية وقبض عليه ضمير المختصر المصنف وما
واحسن ههنا حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة التي هي شرط صلوة
يتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال كتاب الطهارة
في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء الساكنين او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز
الضم على الحذف علم الجنس لطايفة من الالفاظ على مسايل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب
اما ابواب دالة على انواع منها وفصول على اصناف او ما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول
مكان الآخر وقد يكتفى بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس في الطهارة بالضم اسم لما يطهر به
من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح النزه من الادناس الحسية كالاجناس
وفي الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشرعية واللام للعهد وما قيل منه انها للجنس
او الاستغراق ففيه انه تقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة بمعنى اللام

كتاب احكام الطهارة قال قلت المرجع فعل مكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت
مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفكر سوى علامة لا يجدان يتضمنه الطهارة التطهير
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والغاية التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بدأ
بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة المقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم
تاركه او في اعلم مطلقا فلا عند بالاول القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت
بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال الواجب على ما يقطع الاحتمال
الناشي عن دليل كتعدد الوضع كالثابت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضرب
ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة
كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل فيه شبهة فيه اشارة الى انه لا يشمل بعضا
من الظن ويدخل بعض من المندوب على راي الاتي الى قوله تعالى وافعلوا الخير كلوا
واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة جهرية ليشمل القطعي والظني بخلاف شيء الفرض فانه
الاول من القطعي الغير فالمراد منها الابعاض للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح
ما يجوه وقد عد سيبويه بعض المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل
الوضوء للفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في فتاوى
غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة
الماء لم يجز كالوضوء بسائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف رحمه الله جائز وهذا على
ظاهره عند ابي حنيفة وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكنه في الشتاء شرط الاسالة
كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان اسال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا
فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر خلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزئا
وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد صح جاء في
من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدهون يمنع قبوله كما في الخزانة
والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط
والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كلية لان مفهوم المتوا
فيه لمفهوم الحاكي لغة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح لكن في اجارة
الزاهدي انه غير معتبر والحق الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما الحل الغسل

على الفرض وضده العكس لانه بحث في الفن عن افعال المكلفين المفروضة ثم اختير تقاعيا بوجوه
الفم الاسنة والغسيل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر وغسيل بالظم اسم
من اغتسل وبالكسر ما يغسل به ويخرج منها والوجه من المواجهة كالبرزخ وهو لغة بياض
من الشعر بفتحتين والسكون اي شعر ثبت بين النزعتين يسمى بالناصية فاللام للعهد
فلا يرد انه صدق على جانب الفوق ولا يلزم انه يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة
وفي البداية ثم غسل الموضع اجراء الماء فوقه كما في الزاهدي في الغسل اراد الوجوب الا استحسانا
لان الزاهدي غسله في كونه الفيئة اذ سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن وسكون
الدال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز عن ابي يوسف رحمه الله انه سقط بالالتحاء والفتوى
على الاول كما في المستصفى والى اسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد لغير الحي
واقصى ما بينه والا فالواجب عند الكثير ان يحدها فقط في الوجهين تحت داخل من الوجه فلا يغسل
كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين عصام وخارج له داخل العين ليس من الوجه فلا
يغسل وعن بعضهم لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو وصلت في الدين وجب ايصال الماء تحته
كما في الذخيرة ان الشعر منه يتداوى ما ظهر عند الانضمام الطبيع الاخير على الصحيح كما في الخلاصة
واعلم ان تحديد الوجه على الوجه تحرير للعقاد فلا يجب فيكون الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود
كما هو مذهب الحنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله على انه جاز ان يقصد الى تحت الاذن مع قوله من الشعر خبر مبتدأ
محذوف وهو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فعد غسل وغسل يديه اي يدي ذوي الوجه مع
غسل الى الوضع او كلا لم يلزم الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها يلزم لانه كان سنة فلا
ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا وجه للاعادة كما في
الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنتان في جانب من اليد
والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل وغيرها في رؤس الا
صابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الزاعين مع المرفقين فالاولى ذراعيه
وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب
ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال
اهل التشريح الا انه ما يعتد به اذ المعتمد في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل
قدم كعبين كما في حاشية الهداية ذكر في الخزانة لشيخ الاسلام ان الكعب عظم مربع في مقدم الرجل

عندهما فلا يغسل الاذن والعظم الناطي عند ابي يوسف فيغسل والحكم انه قال مطرزي قوله
وارجلكم بالجر والنصب فظاهر الآية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري
لابن حجر والعبداية لابن الجوزي انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع راسه من
موضع الاكليل على الربع بضم الراء والباء او سكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال
والفودين والمسح لغة امرار شيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا انه الامرار شامل
للحكمي كما في المنية للمبتل من غير اليد فانه لو سقط مطر قدر ما يبلغ على الرأس او الخف او اصابه
المطر او دخل ماء لا اجزاء من المسح كالرجل المراد في تحقيقه صاحب بذراعيه كما في المنية
فما قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة غلاب عن شيء كما في التلويح ابن المس بباطن الكف
فان قلت ظاهر ما ذكر تقتضي انه يجري عند اصابه الماء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر
ان الماء منه شيء فيتمل به فاما خوذ المسح بتقريبه ما يأخذ في مسح الاذن فلا يمسح ببلل
باقي الاي بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي
وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي
النظم انه ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان البلة لم يشترط غيره والى ان اي موضع
مسح فقد جاز الا ان من السنة البداية من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلثة
لو مسح بجبهته او بقفاه رأسه جاز كما في النظم وذكر في التحفة انه مقدار ربع اصابع لو مسح جاز
وفي ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اي
يستر ظاهر الوجه من الجلد فان باطنه لا ادمة من جميع اجزاء اللحية فان اللام للمعرفة اذا
وقع مضافا اليه بكل فهو للاستغراق اجزاءه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه
الخدين على الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد رحمه او
ما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي يوسف وبه اخذ ابو الليث كما في صفوة السعودي والاول
اولى من حيث انها على الثاني مجاز وعلى الخدين وعن الائمة الثلثة ونحو
احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها
ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي النوا
هري الصحيح اجراء الماء على كلها عن ابي حنيفة ان مسحها سنة وكلامه يشير الى انه
البشرة تغسل اذا كانت مرئية لانه الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى انه

الشارب

ما صدر عن النبي عم من قول او فعل او تقرير ويبين ما واظب النبي عم بعد وجوب
سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة وسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق
على راي وحكمه كالواجبة المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كا
لاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة او خارجها وتاركها غير معاتب والا
ضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب بالهمزة كما في المغرب بالتسمية
اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العلي العظيم والحمد لله على دين الاسلام
الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم
يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فيجيء في
آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون هو موصل الكف الى الساعد
والغاية داخل قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المغايرة بينه وبين التسمية
ثلاثا بالالف مكتوبة من الغسلات والمراد للمستيقظ بفتح القاف وان شئت كسرها الا انه
فعله الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخ عن شيء وظاهره انه سنة في حق المنتبه
من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء بمحمد رح في الاصل فياخذ
الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم بعكسه ويدخل في الكبير اليسرى بلا كون
يستعمل الماء كما في الظهيرية وكذا في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف وان
كان يده نجسة امر غيره بالصب فان لم يجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء
بفمه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنياني وسنة السواك اي الاستياك
كما في المقاييس وغيره فلا حذف في المراد امرار المسواك طولا على ظاهر عرض الاسنان الايمن الاعلى
ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان مع ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك
والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور ولا يستاك بطرفي المسواك
ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل
ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه عم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكره

صلى الله عليه وسلم

والمسح اخذ امرار شيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا انه الامرار شامل للحكمي كما اذا التوى المبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الوجه او الخف او اصابة المطر او ادخل كما انه لا اجزاء من المسح كما لو جعل التراب في كمه كما اصابه بنداوته كما في المنية ولا فيما قال المصنف المسح اصابة يد المبتلة فلا يخرج عن شيء كما في التوضيح ان المس بباطن الكف فان قلت كلاهما كون تقتضي ان يجوز عند اصابته الوجه غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان اللفظ ينبغي شيء مبتل من ماء مأخوذ المسح بتقريبه ما اى في مسح الاذن فلا يمسح باق في الآية المستعمل مسح عضو او غسله ففيه خلاف ولا يبلل مأخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انهما ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان البلة لم يشترط وان اى موضع مسح فقد جاز الا ان صح ان من السنة البداية من مقدم الرأس كما في الخلاصة وعن الامام انه لو مسح بجهته اى مقدم رأسه جاز كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز في الظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اى يستر ظاهر الوجه من الجلد فان باطنة الادهة من جميع اجزاء اللحية فان المراد الموقفة اذا وقع مضافا اليه بكل فهو لاستغراق اجزاءه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او على الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد ره او ما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة ره وبه اخذ ابو الليث كما في صلوة المسعودي والاول اولى من حيث انه على الثاني مجاز اما عليه وعلى الخدين على انه روي عن الامام الثلث وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزا هدي الصحيح ايراد الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة ره انه مسح جبهته وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية لان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بمسح اللحية والى ان

النشاف

النشاف والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي الآلي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى انه يغسل العارضين على القول وما على الوجه على التخريج قال الذي يغسل المسترسل عنه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنة خلاف العادة وفي الشريعة مشترك بين ما صدر عن النبي عم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عم بلا وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة وسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كالاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة وخارجها وتاركها غير معاتب والا ضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب بالهمزة كما في المغرب بالتسمية اى تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العلي العظيم والحمد لله على دين الاسلام الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فيجيء في آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون هو موصل الكف الى الساعد والغاية داخل قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالالف مكتوبة من الغسلات والمراد للمستيقظ بفتح القاف وان تنتهي كسرها اهل اللغة الحديث ولان هذا التفريع بعد الكناية لا يخرج عن شيء وظاهره انه سنة في حق المنتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء بمجرد وضع الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل في الكبير يده اليسرى بلا كوز ويستعمل الماء كما في الظهيرية ولكن في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف وان كان يده نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفمه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البيناني وسنة السواك اى الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف في المراد امرار المسواك طولا على ظاهر او عرض الاسنان الا من الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه السنة ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكره

اصحابه خلق آخرانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في عمامته ولم يختص بالوضوء
كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي الكنز وفي المستارع انه مستحب
وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات وهيا في استحبابه عند
قصد التوضي فيسعى ای يستحب عند كل صلوة كما مر عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه
قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق الحاكم
ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات
فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء كما في
الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل البشام كما في المسعودي وذكر في المحيط ينبغي
يكون من شجرة في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من
الشبر كما في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي
الكلام اشعار بانه ای استواء الرجل والمراة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قايم مقامه
ثم والى ان الابهام والمسبحة الا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا
لتقام عند الفقدان وغسل الفم ثلث مرات بمياه ای بثلث غرفات جميعا بالهمزة المبدلة
عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل في الاصل كالانف ای مثل غسل الفم انفه ثلثا بمياه ولعله بيان
السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان مضمض
بكف بالتثليث وقيل بالاضافة الاستغراقية للافادة المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل
يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الفعلين
لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى
والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان
تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وتخليل اللحية ای ادخال الاصبع في
خلال الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في النهاية وهو سنة
عندنا كما في المطلع لكن في المظهرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار
انه جايز عندهما وتخليل الاصابع ای ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع
احد اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية

الهداية

الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح الجامع للقاضي ويستحب الايجاب من اسفل ولذا قضى الامام
الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوقه وتثليث الغسل ای تصيير غسل الوجه واليد والرجل
مرة ثلثا بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية
سنة والثالثة ونهاية الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلث فرض كما في
المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلث وينوي وضوءا آخر فلا
جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم
ثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الراس ای اجزاءه مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلثا
لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام
والمسبحة من كل يد على مقدم راسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح
على فوديه كما قال عامة المشايخ وعند محمد انه يبدأ بمقدم الراس ويمدهما الى مؤخره ثم يعيد
هما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء
مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصبع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه فيمدهما
الى القفاه ومسح الاذنين ای باطنهما بسبابتيه وباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين
والاكتفاء مشير الى انه لا ادخال الاصبع في الصماخ ليس سنة والمشهور انه ادب بمائه ای ماء
ما اخذ لمسح الراس فلا يؤخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذ فحسن وقضيته
ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس والنية بالتشديد وقد يخفف
لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل ابتغاء وجهه وارادته هنا قصد جواز الصلوة به او
شي لا يجوز الا به عند نا ابو صنو وغيره لكن في الامهات انه لم يجزيه وفي المحيط قال الكرخي
انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذه الوضوء ويجعلها
قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن عندنا قبل غسل الوجه لانه فرض عند الشافعي وانما اخر
لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن
بعدها محبته والترتيب ای غسل كل من هذه الاعضاء في وقت يليق به فيبدأ باليد الى
الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالراس مع الاذن ثم بالرجل كما في المحيط
والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول
عند اعتدال الهواء لو جف الوجه او اليد بالتدريج قبل غسل الرجل لم يترك الولاء خلافا في التحفة

وعنه وعن محمد انه ابتدأ من اعلى رأسه فيمد الى المقدم ... ذكره الامام الصفار

والاختيار وفي المحيط هو ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على الوجه المنفي لترك الولاء ولذا
منع بعض المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر فيكون موافقا لما قيل ويحتمل ان يكون
صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل منع بالفعل النبي عم مرة وترك اخرى فيكون
دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح و
رعاية الميل وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون
الفعل مطلقا مطلوبا بالجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الآخرين
فقط البتيا من ثم اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا
الرجل واما الخدان والاذنان فهما فيعيان وانما خص للاذعام في لبس الثوب والخف ودخول
المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار ومشط قص الشارب ومشط اللحى ونتف الابط
وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متروكا
ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المتضرعات المبتل بالماء الجديد كالمنية وليس
في اصله برواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة و
عند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بجيد والادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء ابتغاء
بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية والنوادر انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما
ينافيه وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اضافته في التأليف خارج
اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانفصال
من البدن الى الظاهر من السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة
والريح الخارج من احدهما من غير معتاد الخلاف المشايخ كذا قال المصنف والتفصيل ان
الخارج من احدهما الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا او غير معتاد كان عينا او ريحا
او حيوانا او نجسا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث
عند العامة وعن محمد بن الحسن انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى
كما في الغياثية فلا استبعاد في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض
وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو ظهر شيء من البول او الغائط
على راس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج اصالة خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير
ذلك السبيلين فاجرى الغير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند

العم

الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدره نجس في باب نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس
بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف وفي الاساس سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العمادي
ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان الامتداد الى ما يلحقه حكم التطهير اي الى موضع
ينظف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى
منه عرق الحمار فانه نجس ويكون ناقضا على ما في رواية وعن محمد ره انه لو خرج الريح من الجائفة لم
ينتقض كما في التمرتاشي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انشق الدم ثم خرج ثم نشف
ثانيا ثم وثم وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه
في انفه فراى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فقطر الدم
وصار اكثر من راس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء وكذا في المحيط واما اذا تجاوز
ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في
المحيط وما قيل ان الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينتقض ففاسد لانه لزم منه انه لو اخرج البول
والغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب
العين فسال منه الى جانب الآخر او نزل الدم الى الانف فشده الآن منه حتى لا ينزل منه او نوّم
راس الجرح فظهر بقيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ما في التنظيف
غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او مجل كذا في الزاهدي فلو شد بالكراث
فابتل خارجه ونفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا الوجع من منابت الاسنان
دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا انقطر دم كثير مثلا من ورم او مجا
صلب من الانف او من العين فانه ناقض ولم يصل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة
الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان فخرج العبادة
ناقضة خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيرهما فيه تفصيل خص
بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء ودنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه دما مفعول به
اوله وان كان منوقا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله
حالا من القيء بجعله الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى الجانب
والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر بالبزاق لعاب الفم بان غلب الدم
عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف ملء الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد ره

اولغير الجرم م

الاصل م

التمام في كل الافعال

فان صار مجاه امتلاء الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رحمه الله مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض فعد

تقيؤ لو انه اضيق البزاق بسبب ان غلب عليه الدم والا ذكره مع الاستفلاء عند قياساً قبل الشعر فانه

لو تساويا ينقض كما في الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الا

حسن ره وقال الميداني اي امرها باعادة الوضوء احتياطاً وهو باق على وضوئه الاول كما في

المحيط وقد افقه العتبي وغيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاماً او صفراء بحده او سوداء

محترقة انه كان غير ملاء الفم بان يحجزه عن الاستمساك وقيل عن طعنه الفم كما في الزاهدي وقيل

ان يعلم الناظر ان فيه شيئاً وقيل تفويض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء في

مرة فاذا قاء مراراً لم يزد كما في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ره ان اتحد الغثيان وابو يوسف

ان اتحد المجلس وابو علي الدقاق مطلقاً كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان

تناول طعاماً او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة

كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض العتبي بلغماً وانما نفي مع انه علم من قوله نجساً انه غير ناقض

اصلاً سواء كان صاعداً او نازلاً لا ملاء الفم اولا لانه ناقض عند ابي يوسف ره واليه ذهب القاضي

حتى قال يكره ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على

النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء تحته

فان قاء مختلفين دماً وطعاماً او بلغماً ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة

كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني

بينه فقال وما ليس من نحو القيء بحدث ناقض لغلبة اشار به الى ان الحدث قد يطلق على

الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكثير وان

كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح باستلزام النفي العام النفي

الخاص وهذا الشيخين واما عند محمد ره فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد

ما ليس حدثاً اصلاً بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان

انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا

اي حال الوالدين لو سقط ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة ره وعنه

في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار

الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فاخر

مجراه

مجراه فلم ينحبس الحابل واللام ينتقض بنوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التعبير

يتوقف على السبب ونحو في الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض وان نعاس المضطجع كذلك على

ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان لا يفهم عامة ما يقال عنده كان ناقضاً او

كان بحيث لو ازيل عنه لسقط فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع جنبيه على الارض لا ينقض كما قال

بعضهم والى انه لو نام قاعداً فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عنده بلا فصل

لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة ره وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى انه نوم القاعد والراكع الا انه

على هيئته وقد صار قضية التكبير على الوجه واضطجاعه على فخذيه غير ناقض عند محمد في الاربعة

الا اتكاء على الغير خلافاً لابي يوسف ره في التعميم والى ان نوم القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض

كما في الظاهر المذهب وكذا النوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد

مصلياً غير ناقض كذا في المحيط والانتقاض من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج فهذا الكلام الى انه

تعالى ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء وغيره يدخل فيه الغشي بالضم

والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه

حالة حاجزة نور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار

الصدر الشهيد وهو الصحيح ما نقل من الامام الحلواني ان يدخل في بعض المشية تمايل كما في المضمرات

فالجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل

منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعاً كما في الزاهدي والاكتفاء ببعضها اولى وقهقهة بالغ سواء

كان يافعاً او شيخاً عامداً او ناسياً متغسلاً او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم والناسي

والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب فيه الوضوء لاخراج النائم والقهقهة والضحك

وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم قالوا ظاهره انهما

يكون مسموعاً له ولجيرانه وهو اي الضحك مسموع له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم

ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ما يبدو فيه الاسنان

بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقض كما في الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم

يذكر البالغة لانها من احكام المشتركة في صلوة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة

او نافلة في المصر وغيره ولو راكباً كما قالوا وانما عنده في نافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في الصلوة

واحترز بها عما وقع في مثل ذلك في ركوع وسجود التلاوة مطلقة اي حقيقية او غير مقيدة

فخرج بها صلوة الجنازة وسجدة التلاوة ونحوهما والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد
الزوجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا شيء حائل بينهما من المبسوط والمضمر ومنهم
من لم يشترط مس الزوجين بل اكتفى بالانتشار كما في الحقايق وينتقض طهارتهما وان لم ينتشر
الآلة ولا يكون ملامسة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فغير ناقض وهو كما في المنظومة وغيره والقياس والاول استحسانا كما في المحيط وهو
الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الكفاية
وفي الاكتفاء اشعار بان وطي بهيمة وميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الاكمل
الذي كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى ببشرتها في بعض الملاقاة
وله اقال بشرة في الاية لكن الاولى انه الفاحشة وهي ما فحش من الاقوال والافعال الا ناقض مس
بشرة المرأة ببشرة الرجل او بالعكس سواء كان محرما او لا بشهوة او لا سواء كان اللامس او
غيرهما والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للمبالغة كما هو
والذكر اي لامس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف و الا
ولي بالذكر الفرج ناقض عند الشافعي رحمه الله تعالى انه يوهم ان ينتقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة
والذكر ذكره والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل
بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجوهري كذا في النهاية وفرض الغسل بضمتين والسكون
اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والقاموس او من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد كما في المغرب
وكان الاغتسال مطاوع الغسل وان لم يستعمل الا في الاغتسال كل البدن كما في حاشية الهداية
لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره الاغتسال كل البدن على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة
كما ذكره الرضي غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة فيهما
فتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصايم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كرر
الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم ذكر الناطفي انه شرط وهو الحفظ
كما في الخلاصة ولو كان في سنه مجوف او بقي فيه طعاما او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس
كما في الزاهدي ولكونه بصدد الفرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجب في الجنابة وغسل
كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل كما في الحاشية الهداية وما تحت
ظاهر القلام والعجين والطين يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة

الثلث كما في قاضيخان ويحرك القرط فان لم يكن في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في
السرة والاذن في القلفة ولو ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي تخليل الشعار
بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابت بلة بمسالة اجزأ
كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت
خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والقاموس وغيرهما واليه اشير عن محمد في
عدة المحيط والذخيرة وسننه ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض
الماء بيده اليمنى عليه فيغسل اليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على
الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقة والجملة
اما معطوفة على الفعلية فليس الا ان ازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة
فلا ليس واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال ليس فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه
ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على ما نحو قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم قال ان
يتوضأ اي يتم ساير الاعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرايض كما تم فينو الغسل
ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى انه
نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه الواقعين في المستنقع كما سيأتي وفيه اشعار
بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول
اصح كما في الزاهدي ولعل وجه الاعتراض عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب
الماء اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال
والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان عن الزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر
في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جايز لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا
ثم بالايسر ثم الرأس وساير الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول
اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل والرأس وساير
الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارطال الماء
يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجد نقله عن عضو في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان
آخر ظاهر لان في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع الماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في

في الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لا كمل السنة كما في الزاهدي ويكفي لذاته اي المراة ذات الشعر الظفيرة اي منسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوات ان تبتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط في غسل ظاهر المترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الظفيرة فنقضها وقيل يكفي في البقالي الصحيح انه غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا انقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي الغدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا الزم غسل الراس لتركه وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببا ارادة الصلوة الا ان الغسل يستحب عقيب الآفة بما تمضي البدن فيتاذى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني اي خروجه عن العضو كما قيل البيهقي وانما آثره على الخروج تبركا بعبارة مصلحة كما في المبسوط المني بكسر النون مشددا وقد يكون مخففا هو ما خلق منه الحيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون من الماءين كما في الصحاح والنهاية انه في الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجل واليه ذهب المحققون من الحكماء والاثر المشير الى ان امراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى المحبوب والتوصيف مجاز او وصفان متلازمان الزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او فرح على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا للعيني ابن ابان فان عنده يغتسل يخرج على كل حال كما في المحيط وعند الانفصال عن الظهر او الترائب ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصورة فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطء بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره وخلف وبناء خنك في النوادل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او تمشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام الحشفة من راس الذكر الى المقطوع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر لما غاب عن العين اذا استتر في قبل او دبر بالغ من

نقض

بعني ان وسيكون بين والقبل خلاف الذي لم يذكره الاثنى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى ان الولوج في غير القبل منها لم يجب كما في التجنيس لكنه في الخزانة انه ان يخطئ الايلاج في الدبر موجب فهو النقل لتحققه في الثاني لا تخيير موجب خلافا لهما والى انه الخصي او غابت وجب كما في قاضيخان والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما في الجلالي والى انها لو غابت في السرة مثل لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها ما خرج منه في الخلاصة على الفاعل والواطئ ظرف موجبه خلافا لما في الحاوي والمفعول به المطاوعة وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كان احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الخلاصة وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد واطئ البهيمة لان حكمه في الحقيقة فاعلم ان شرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة يقوم مقامه لخفائه فهو موجب الغسل موجب الوضوء ووجود في المستيقظ ولو خنثى وفيه خلاف لا الاحتياط في الوجوب وكذا الحكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيء يتيقن انه مني سواء كانت تتذكر الاحتلام او لا او كان النعيبة ابو جعفر يقول عند ابي حنيفة رحمهما الله وعند ابي يوسف فلا غسل اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيء يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد والكناية المشكوك لانه لا يجب لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرق بطول الزمان فالمراد ما يكون في صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا اتم على ما في المصنف من المختلفات وبات بلا دخل الانتشار الالة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشر قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا الاقتصار فيه بل في القائل بعد الرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور فتدخل في المستيقظ المستيقظة سبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ الذي عن رؤيته المغمى عليه والصاحي السكر بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني او المذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بالتسكين وقيل

بالعشرة عند الاول ما يخرج من الاحليل من البلة الثخينة بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع
ثم بال واغتسل ثم خرج منه شيء على لون المني فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة
الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت مقدار التحريمة على الاختيار والتحريمة لا انه يجوز ذلك لم يجز الا
بانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في
حق الكل كما في المبسوط لشيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتدأة قبل العشرة فوق
الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ وواجب بعضهم وتوقف اخرون
كما في المنية والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شرح التهذيب الكرماني انه نفس الحيض الا ان
الغسل غير معتبر فيه فيتأخر الى ان والانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه
لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قاله ابو يوسف رحمه الله وبه اخذ بعض المشايخ لكنه وجب عند ابي حنيفة رحمه الله
وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط الا انه غير موجب ووطئ بهيمة بالبهيمة اي جماعها
وان كانت في القبل الدوس بالعرض منه البهيمة ما لا تطيق كما في المغرب فيه بلا انزال اي بغير خروج
المني فالبناء على الاكثر الى الاصح ولا النيتر لجميع غير ما ذكرنا من الصغيرة والميتة كالبهيمة
الا انهما لم يذكر لظهورها وسن اي ذوم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان
يكون من المستحب لتوافق ما يأتي وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم
الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل الصلوة فيها كما قال ابو يوسف رح لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما
في الكافي وعنده انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي وعلى الاول قول الحسن وفي رواية عن الصاحبين فا
نها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن
وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكنه في المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي انه لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصودة منه والعيدين اي لهذين
اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وسيأتي تمامه في بابه والاحرام اي للا
حرام او عند ارادته ويوم عرفة بعرفات هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكنه في المشارع انه سنة بعرفات
واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ فافاق كما في التحفة
وكذا غسل الحجامة وليل البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في الخزانة
الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين ما مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحر ومقيد محتاج الى
قيد كماء الثمرة والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل

النجاسة

النجاسة الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط بمائع به فان غلب فمطلق والا فمقيد
كما في شرح الطحاوي وهذا اجمال ما فصل بقوله ويتوضأ بالضم اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء
اي بماء نزل منه هذه المظلة او السحب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا
فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعند الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية
وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كا
لحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشرة في عشر
كما في المحيط وانما خص التوضؤ مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبيث لكثرة الاحتياج وملا
حظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كون تغير
ذلك الماء بين لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم للاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشعار
الى انه لو ظن التغير بنجاسته لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا بأس بطين التغير بالمكث
الا انه خلاف استعمال المتن او اختلط به الطيب او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا سواء
قصد به النظافة او لا كالزاج والعفص والصابون وورق الاشنان الا اذا اخرجه عن كونه يتوضأ
بعد الماء والمخلوط به الطاهر مع جميع الاوقات الا وقته اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس
الماء عن صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء الشعير او غيره ان كان ثخينا وفيه اشعار
بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وروى عن ابي يوسف
والشهر قول محمد رح ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقديم الجزء على الوصف في الا
عتبار كما في حاشية الهداية كما في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن و
العصير والخل وماء الزعفران فالعبرة للغلبة للالوان وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ
والثمار وماء الاشنة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء
فلا اعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء او غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب
او التنقي او غيره وهو سواء والحال ان الطاهر مما لا يقصد به النظافة منه نحو المرق وماء
الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت
بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به
اذا كان رقيقا كما في المحيط وذلك الحكم ثبت قطعيا كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاو
صاف الثلثة بلا اخراج وتقييد كنبيذ مكالبة طهور كما في الهداية ما ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد

التوضؤ بالماء الثلج الذي جرى في الطريق

كما في الزاهدي والية يشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلام المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي
بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا واكثر قول وقيل
ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بغرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح
هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تغيبت واختلطت
بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع
على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا تغير وكذا ماء الحمام لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل
هذا يجري على ظاهره للضرورة وقال علية المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف
متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كما في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بينه
الغرفتين كما في الزاهدي او كان الوجه الماء عشرا بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع
كما في شرح الكرماني او لتانيثه كما في الموجب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين
ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه نأخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر
وقيل اثني عشر في اثني عشر وقيل ثمان ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي في ثمان
يوسف وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما
المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا في اربعين والاول
احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلاثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاول
لين يتحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط
الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات
واصبع قائمة كل مرة كما في الولوالجي او في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في
كل مرات كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهو سبع قبضات كل قبضة
اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بهذا الذراع كان ثماني
قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض
ذرع او في الحوض طنب له كان فيه قطع الخشب او جذوع كبيرة لم يكن الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي
لا ينجس اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف
اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه
الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع

في الولوالجي

وقيل

وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في عشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له
طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا
بئر عمق ماؤها عشر في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس
كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة آلاف
وثلثمائة واثني عشر منا من الماء الصافي ويجمع ذلك في تكسير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا
ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرين اصبعا لا ينجس
ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى
جواز الوضوء من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذا
لو كان عينا اي منبعا في سبع او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وغيره الا
اذا تغير اي يكون متغيرا في جميع الاوقات او وقت تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي
كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او
غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل
ثلاثة امثاله وقيل دخل بلا خروج قال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا على
المسلمين كما في الجواهر واعلم ان في المتن عام الحوض والماء الجاري كما في علامة المتداولات كالمحيط
والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد حنيفة نهرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم
ينجس الماء الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلف
الرواية عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه
موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابي يوسف
ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير فان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس
ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة عشر في عشر كما في الظهيرية
ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا رأى وجلا يتوضأ من ماء نجس
اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا كمال شدة عليك وفيه ضلال او على ان
ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيه في مظانه ولذا قيل في الكافي اي بأس قليل وهذا
اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية بموت ما اي الموت
اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعا سواء

مات في الماء او غيره فمائي اي عاش في الماء وتوالده فيه كالبط والاوز والحية لم ينجس كما في شرح الطحاوي
لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير
الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مايع آخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في
المحيط ان موته في الماء وغيره ينجس في ظاهر الرواية ثم اما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالماء
والضفدع والطير المائي والسرطان ففيه خلاف ولا ينجس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء
او مايع آخر سواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب
والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا والاول اصح في العلق انه اذا مص الدم ينجس كما في
الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد
غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات
ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مستغنية
عن الاولى والقول بان ما ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما
يتعلق به وبين بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه وقال لا يتوضأ عطف
على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما واستخرج منه الماء او
دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بعصر ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي عن شجر
اي نبات فيتناول نحو الريباس وورق الهندبا واو ثمر اي فرع نبات فيتناول نحو الورد وسائر الازهار
والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيهما في المربع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ
وينبغي ان يكون على الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ
بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ
محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية
الهداية ولا يتوضأ بماء مستعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اول فغسلة
العضو لانه يستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الصحيح كما في
الخزانة وكذا غسل الجسد كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد بالقربة
فقط اي الطلب لثواب يحصل نحو الصلوة وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعند
هما بالقربة او رفع الحدث اي مستعمل لغير التقرب بما لزم منه رفع نجاسة حكمية بتقريبه العطف
فلا يصير مستعملا برفع الحدث لا يكون الا بالتقرب فاذا توضأ محدث ناويا يكون

مستعملا

مستعملا اتفاقا لكن اذا توضأ ثانيا بنية او غسل اليد جانبا للاكل او غيره وقبل الطعام او بعده واذا غسل
المحدث الا عضاء الغير بلا نية يكون مستعملا عند ابي يوسف الا انه قال ابو طاهر الدباس وابو بكر
يوجب الغسل الحاصل الا بلا خلاف ان الماء المستعمل نجس والطاهر لا يطهر كما في الزاهدي وقال
ابو حنيفة ونقل عنه كرد انه طاهر او نجس نجاسة بظاهر الرواية وحكى ابو يوسف عن محمد ووعلى ابي حنيفة
انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وعن محمد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس
وبه اخذ محمد وعليه ابو يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة انه غليظ وبه اخذ
هذا الخلاف عامة مشايخ بلخ والعراق فقالوا انه ظاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا
وهو اختيار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء
يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ به وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والقدوري
على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي منع التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه
والعجن ولا يعجن كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماء في الاول اشعار بانه ما دام على العضو لم يحكم
الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة
المعتبرة في الماء الاخير كالاول عندنا وانما عند بشر فيما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة
والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط
والى انه غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة وبتعميم التقييد ان الى انه لو غسل المحدث
والجنب وغيرهما اليد من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجماد كالاثواب
والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو
صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين
فذهب ابو ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ
وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تنازل عن العضو
على ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو بسط في الجملة وان كان
انسب بفصل تطهير الانجاس فقال كل اهاب بالكسر اي جلد غير مذبوح كما في عامة الكتب
كالنهاية والمغرب وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية بان التي النتن والرطوبة بالادوية
او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي
اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء الميت اليابس وكذا لحم جلده

جلده

وحلية الحية ... جواز الصلوة اذا زاد على الدراهم وان ذكيت لانه
لا يحتمل الا الدباغة واما قميصها فالاصح انه طاهر

كتاب الحيوة

كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الشاة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه
انه لم يقبل الدباغة ويؤكل مثل اللحم كما في الجواهر وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد منه قابل لان يطهر
بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي جلد الخنزير
فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف رح انه يطهر وفي الاكتفاء رمز
الى ان الكلب يطهر به خلافا للاصحابين في كونه نجس العين خلافا كما في الزاهدي والا
ان الصحيح كما في التحفة الى ان جلد الحية والفار يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد
الادمي اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاد ادم ولو كان كافرا فانه لا يطهر به لئلا يتجرأ
شرفا وفي الخزانة انه طاهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به احتراما وفي الزاهدي
انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه
وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده وهو الاصح كما في التحفة وذكر
في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة الشرعية اي الذبح
لا اهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم
عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية والظاهر يدل على شمول الاختياري بين اللبة واللحيين
والضروري اي موضع اتفق واليه اشار كلام التحفة ولا يشكل طهارة الحيوان بجميع اجزائه
من اجزاء الحيوان كالفضلات في الاسماع بما لا يدخل الذكاة في طهارته اصلا كالشعر
والعظام في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة كذا
الشعور والعظام كما يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحم الحيوان فانه لو كان
للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في اللحم السبع خلافا
حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا
يطهر ذلك الحيوان بالذكاة وقيل هذا زايد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص
الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في النصوص العقوبية كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
كما في حدود التهافت واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش
والميتة بما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل الحبل
على راي والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والا
طلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعنه نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد رح نجس كما

الجسم

بشيأم

الجواهري وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك
الميتة لكان اولى لان الاشياء مقيدة بالميتة بلا ذكر كما في العناية والافنجة كما في قاضيخان وغيره
ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم
والعصب الانسان الميت طاهر وعن محمد رح لم يجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر
الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محترم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن
ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الاصناف ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الامام الثلثة
ان شعره طاهر كما في الزاهدي

فصل بئر وقع فيها نجس

بالفتح كالبول ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او
كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا
او يابسا صحيحا كان او منكسرا في الصحيح وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد رح ما
يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناظر كما في الكافي واما الروث
فينجس خلافا لابي يوسف رح في اليابس وفي ذكر المصدر والتشبيه اشارة الى ان الرطب كاليابس للضرورة
قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان آبار الترك والامصار والفلوات فيهما سواء وهو
الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيه مني شاة او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة
او مات فيها او تغير هنالك وقع فيها حيوان غير جاري الموت وله دم سائل وبه صرح
في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير حتى يحول
وتوصف الكثرة بما يتصف به في المستعمل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره
وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها لو انتفخ لم يطهر بالنزح وفيه اشعار الى انه لو وقع فيها
ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل ماء كما في قاضيخان وغيره او الحيات او حادث
مثل ادمي او شاة او مات احدهما او خنزير في الجب فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء اي
القسم الصغار واذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن الحسن
ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاجة كما في الزاهدي ينزح كلها اي كل مياهها والا
حسن الاكتفاء بالنزح فانه استقى جميع الماء سواء كان منسوبا الى نفسها او مائها كما في المغرب
على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول والتعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء
الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها

عظيم حتى تطلع ماء النجاسة وتعذر اخراجها يطهر بالنزح وكان عسلاً للعظم وفي الجواهر لو
وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه تغير واستحال
وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها والدلو
والرشاء والبدء تبعاً قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كما في الشهيد وذكره
في المغني وقيل ينزح ما يليها وقيل يطهر بدونه وبه يأخذ كما في الزبدة وفي كون الموت دليل على
انه لو خرج حياً لم ينزح كلها لانجاسة الا الخنزير فان كان ادمياً لم ينزح شيء كما اذا كان عصفوراً
او دجاجة او فأرة او سنوراً استحساناً كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة
ولم يصل فمه الى الماء فان يتعلق بالنجاسة نجس في نحو الغنم البعير وكسؤره كما في التحفة وفي
المكروه كن الجنسي رحمه خمس دلاء او ست وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في
الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة
والقنية وعن الشيخين انها لم ينجس كالجاري وغلط في المحيط الا لابد وروى عنه انه قال
كان هذا قياساً فتركه بالآثار وان الحكم النزح بعد منع الماء عند غاية النزح او
يقل بحيث لا يمتلئ الدلو نصفه او اكثره فلو غلب الماء قبل النزح بقدر عشرين دلواً طهر
الباقي وان عاد ثم عاد فعن محمد رح ينزح عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي
وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم عاد ثم نزح الباقي ولو زاد قبل النزح
كله وقيل بعده او وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو
نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والتحفة
وان لم يكن نزح كل الماء بان ينبع منها قدر ما فيها او ينزح قدره بقول ذوي بصارة
بفتح الواو والياء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بمقدار الماء وهذا قول نصر بن محمد وهو الاصح
كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة يفوض الى
المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف انه يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ منها وفي الزاهدي وعن
ابي حنيفة رح يسبح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر الواحد كما
في الزبدة وعنه ماتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند
محمد رح وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلفوا ان النجس ما
ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي والنجس غليظ ثم خفت بعد النزح

كما في المحيط فلو وجب الدلو الاول ومما نزح عشرين او اخرى منها عشرون والتاسع عشر كما في الخلاصة
وبالبئر الكبير الى الدلو الآخر كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء لم ينجس منها طاهر كما في
محيط خلافاً لابي يوسف كما في المحيط وفي نحو حمامة نوع الحمام كالسنور والدجاجة بلا تغير
ينزح اربعون دلواً [illegible]
ثم ليحكم الى يوم القيامة وفي ظاهر الرواية خمسون كما في المحيط وعن ابي حنيفة [illegible]
الكبير وستون في الصغير [illegible] وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء
كما في الزاهدي والدجاجة [illegible] والشاة [illegible]
كصعوة [illegible] الى ثلثين وعن ابي يوسف [illegible]
[illegible] كما في الزاهدي [illegible] ظاهر الرواية [illegible]
ابي حنيفة [illegible] العصفورة [illegible] كما في المحيط
[illegible] والمراد بالدلو المعتدل المستعمل
[illegible] وعن ابي حنيفة [illegible] كما في المحيط وقيل [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] نصف الماء [illegible] كما في الزاهدي
وغيره اي غير الوسط [illegible] الوسط [illegible]
في حسابه [illegible] صغيراً او كبيراً فان [illegible] دلو وسط [illegible]
[illegible] كما في المحيط وينجس البئر
من وقت الوقوع الى وقوع الميتة فيها كما في المنتقى [illegible] ان علم او ظن ذلك
الوقت بلا خلاف وان لا يعلم فقد قال ابو حنيفة رح ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة
فهو بعض جميع المدة وان انتفخ فمنذ ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا ابو يوسف ومحمد رح منذ
اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع سواء كان الوقوع منتفخاً او لا والاطلاق
مشير الى ان حكم الوضوء والغسل سواء في التوليين ويغني تركي الاية بقوله فيما يتعلق
بالصلوة وبقولهما فيما سواه [illegible] [illegible] لم ينجس عندهم الا عند الوجدان
وعنه يعاد صلوة يوم وليلة [illegible] يوم وليلة وفي اليابس ثلثة [illegible]
حتى فيهما منذ ثلثة ايام [illegible] فان انتفخ اعيد صلوة ايام عند الشيخين والا
فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة [illegible] شيء عند ابي يوسف [illegible] الكل [illegible] الزاهدي وسؤر الآدمي

يكره للمرأة سؤر الرجل والكسر ربما

ولو صغيرا فيها ايضا او كما قال وكذا ان سؤر شارب الخمر فانه اذا ادار عليه ساعات ولحس شفتيه
بلسانه ولعابه فهو طاهر كما في الكبير لكن في المضمرات لو طال مكثه بالتطهير وان شرب بعد
ساعة كما في الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها ومن بقية الماء التي تركها الشارب
في الاناء او الحوض ثم استعمل لبقية الطعام وغيره كما في المضمرات وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه
وعنه ان الحوض بغيره احب ... ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ماكول اللحم من الطيور والانعام وما لم يتغير من الجلالة
التي لا تاكل الا الجيف مع سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكول ... بدون الجلد
فكانها غير ماكولة طاهر في ذلك الاصحاب وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية
وسؤر سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف
انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه ابو الليث مفتي فطاهر الا سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك
لا حرج منه كما في الحقائق والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر يسمى به كل حيوان سالب قتال والهرة
قد مرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة
تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ره ومثله عن محمد ره لكن اذا اكلت الفارة فهو نجس
بالاجماع ولو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة ره كما في الزاهدي والمراد من الهرة الاهلية
كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة
في سواكن البيوت لان الخلاف في سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة المخلاة
بالتشديد المرسلة فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره وا
مختلف انها تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه
فانها لم تجد نجاسة غيرها والا تجول في نجاستها والاول احق لانها وان لم تاكل لكنها
يلتقط الحب من بينها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل وسؤر سباع الطير
جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة ونحوها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل
انه يقتضي عدم نجاسة منقارها المكروه وهو رواية عن ابي يوسف ره وبه يفتي المتأخرون كما
في المحيط وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت
من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون
مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم

عند

عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كالهوام الكائنة اي طائفة ساكنة او جمع ساكن فانه
صفة غير العاقل كالمواخر جمع الماخر مكروه ففي ذلك الاشارة وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله
مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي بخلاف الوحشي الماكول والبغل مشكوك فيه
اي حكمه فقيل في طهوريته مع الجزم بطهارته وكلهم لم يتنجس الثوب بالعرق وقيل الشك في طهارته
وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان رح وعنهما ان سؤره نجس وعن محمد ره ان سؤر
الحمار طاهر وعن ابي حنيفة ره انه نجس وقيل انه ... وقيل ان سؤر الفحل
من الحمار نجس لشمه البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وغيره كالاصل لانه على ان الحمار داخل في الذكر
وفي الصحاح وغيره انه خاص بالذكر ... ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ
به ثم يتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في
الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه انه عدم غيره فلا يتوضأ بسؤر
هما او ان وجد الماء والعرق منهما كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكنه قال الزاهدي
ان عرق الحمير نجس وفي الزبيرة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي
قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه
عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ره ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة ثم
الا ... والتيمم صح الجر ... على السكون لانه غير مركب ... خبر لمحذوف
ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد
وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى
انه لا يخلو عن شيء يختص ذلك بالوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم لم يكن قربة كما في
المنية وفي كون المضارع خبر المعروف اشعار بعقد الخليفة على التيمم على ما قال بعض
النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية ابو يوسف ره وعنه
انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد
ثم يعيد وقول محمد ره مضطرب كما في الزاهدي الغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء
كان عليه صرف اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لا
انه قدر على ماء كاف له وقد يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل
كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب

فصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول

التيمم لدخول المسجد ومس المصحف مع وجود الماء جائز كذا في المبسوط

الوضوء يجب عليه الوضوء في التيمم للجنابة بالاتفاق فاذا مر فيه بعد كما قالوا في قوله ان مع
العسر يسرا او بيجل ما فيه في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او
المتيمم عن الماء ميلا اي بحيث يكون من الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمى به علم حجر في
الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدره حد صعب الدليل يسلم طريق البادية و يبنى حد كل
ثلث ميلا و كذا قيل الميل الهاشمي و اختلف في مقداره على اختلافهم في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة
الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المحيط و في الكافي و غيره و قيل الفا وثلثمائة وثلثة
وثلثون خطوة كما في جمع النهاية و قيل ثلث الاف خطوة كما في الينابيع و الاول ابعد
بالنظر الى المبتداء فان الخطوة ذراع و نصف و الذراع اربعة و عشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ وهذا كله عند بحو
و في رواية عن محمد و قال لا يخلو التيمم الاعلى اقل الميلين و قال الحسن هذا اذا كان الماء
بين يديه و الا فالمعتبر الميل و عن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره و هذا حسن
جدا كما في الذخيرة و عن محمد رحمه الله سهم كما في التمرتاشي و الميل هو المختار كما في الهداية و التفرقة
بالعجز يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء و الظاهر انه يجوز لسبق التلاوة
كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود و اطلاقه يشير الى استواء
المقيم و المسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة و قيل ان البعد في المقيم فرسخ و قيل ميلان
و قيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر و قيل موضع لا يسمع الاذان و قيل اصوات الناس
كما في المحيط و التقييد بالميل يدل على ان في الاقل منه يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح
الارشاد لكن في النوادر انه يتيمم الاحجم او لمرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان
او يكون نزاياده او اشتداده او امتداده او وجدان وجع له او ايذاء ايذاء شديدا
بسبب استعمال الماء او الحركة كما في المواضع الزاهدي و الاطلاق دال على ان المريض لو
حراكان او عبدا في الاول خلاف الصاحبين و في الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ
محتمل العشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد بمرض او متلف للنفس او العضو في السفر
او الاقامة و قالا لم يتيمم المقيم و عن الحلواني و لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف
في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح التيمم اجماعا تخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر
المتلف مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الآلاء

عن

مطلب عدم جواز التيمم

عن الوضوء و الصلوة تيمم واوحى الا اذا يجد بكري الا القيد و المحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه
و لا يجد كما في المحيط و لا يعيد في ... بالاتفاق كما في المضمرات او عطش اي او لعطشه حالا او بالقوة
فلا يتوضأ بما يحتاج اليه لطبخ الشماج كما في القنية و لا بماء موضوع في الفلاة في الجب و غيره فانه للشرب
الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للمتوضئ جميعا كما في التنوير و عن ابي علي و محمد بن الفضل ان
الماء للوضوء يشرب و ماء للشرب و لا يتوضأ كما في المحيط او عدم آلة كدلو و حبل في منزل و نحوها فلو
وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب ... تحت الجمع آلة التعقيب للتيمم و قيل يتيمم كما في المنية و المتبادر
ان يكون الآلة متصرفا فيها فانه لو كان مع رفيقه دلو وليس عليه ان يسأل و ان سأل فقال انتظر
حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلوة
لا الى خلف بفتحتين و سكون حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها تؤدي
ما يخشى على فواتها و يقضي بعد اما ما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الوضوء الاصلي عندنا و هو الظهر
على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف و هو القضاء او ما لا يخشى على فواتها العدم
توقيتها كالنوافل فاحترز بالتقييد عن هذين النوعين و ما يخشى اصلا كصلوة العيدين فانها
تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع لو مشغول اثناء او بناء اي بعده في قولهم
بني على صلوته اي وصل بها اياه و تفصيله انه ان سبق الحدث في المصلي قبل الصلوة فان رجا ادراك
شيء منها بعد الوضوء لا يتيمم و الا تيمم و ان شرع ثم سبق الحدث فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع
و الا فان رجى ادراكه لا يتيمم و الا فان شرع بتيمم تيمم اجماعا و ان شرع بالوضوء فكذا لا عنده خلافا
لهما قيل الاختلاف في ديارنا ان لا يجوز ابتداء و لا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة
و غيرها او كصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم لاجل صلوة
الجنازة لغير ولي صلوتها و من كانت حقا له و هذا اذا كان لا يرجى ادراك شيء من التكبيرات
و الا فليتوضأ كما في المنية و فيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام
الحي او غيره كما يأتي و هذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو
حضرت اخرى بعد ما يمكن من الوضوء اعادة التيمم و الا فلا و عند محمد يصلي بكل حال و الفتوى
على الاول كما في المضمرات و لا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا و العامل
معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي و غيره انه ليس للامام و لا
للوالي و لا للولي ان يتيمم لاجل صلوتين و قيل للولي التيمم و هو ضربة ببطن كفيه او ببطنهما مع

ظاهر وما في الاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف رح ومرة عند محمد رح وقيل الاول مجهول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط المسح وجهه اي الاجماع ان يمسح بوجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لا يعيد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى كاليد يعني اي المسح بيديه مع مرفقيه وان لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو يبست عليهما لجاز بلا ما يغسل يتيمم بها بلا وضوح حرجه عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك لو مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد رح انها يحتاج اليها كما في المحيط لكن في مقامة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمقاصد ان يكون الصادر من المتيمم فلو يممه غيره بضرب ضربتا للوجه واليمين واليسرى كما في العمادي وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط في ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للتمرتاشي فلو ترك مسح شعرة لم يجز كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن الحسن رح اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كف اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كما في المحيط والكافي ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك كما في الجامع القاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخرج عن تسامح والعبارة على كل طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على ظاهر الوجه ثم عليه لليد لاجزاه لان المستعمل هو التراب الملتصق في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المفردات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي والجص والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رح وفي الخلاصة يتيمم

ومسح

لكنه

ينطبع

بارض

بارض رش الماء عليها او نبع فيها ندوة واختلف في التيمم بالطين الا انه لا يلطخ بشيء ويترك حتى يجف ولا يتيمم بالوحل بالاجماع وفي المفردات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر بهما كما في البعض بلاد تركستان فانه حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط باليبس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بحجر مغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف رح وعن محمد رح روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو حزبه عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنيته فان اشترط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال الاخلاف لابي يوسف رح ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو ظهر لتسلم من الاستدلال ومع ظرف ضربة كقوله بنيته اداء الصلوة او جزئها مما يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيمم له غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة يجوز في الاول بدون تيمم بخلاف الثاني فيتحقق بغير الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رح انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط بنية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التميز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت ويجيء الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء او الآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح كما في التجريد وذكر محمد في المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى والا لا وعن محمد رح ان ظن الاعطاء بطلت يؤدي في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي ويصلي به واحد

سجدة التلاوة

من التيمم ما يشاء من الفرائض والنوافل والواجبات اداء وقضاء وينقضه اى التيمم ما نقض الوضوء كما مر

وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اى لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما فى الزاهدى

وفيه اشارة الى انه لو راى فى الصلوة ماء فى برجل فانه يتم ثم يطلب فاعطى فلم يجدها كما فى الزاهدى وذكر

فى المحيط لو تيمم بحضرة الماء فى الاعضاء اعادوا ان اعطى بلا بائه وعن محمد من المظنون الاعادة

الى انه لو تيمم على رأس ميل ثم صار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغى ان ينتقض تيممه لانه قدر

على الماء حكما يؤيده ما قال الزاهدى قبيل قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء وكان شرط

البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما فى النظم لا ينقضه ردة تيمم من الاثنان المسلم

المتيمم فلو ان يصلى به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم مريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيح

خلافا لابى يوسف رح كما فى التمرتاشى وندب واستحب وعن الشيخين وجوب لراجيه اى لظان الماء

صلوته بالتيمم آخر الوقت اى فى آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه وحاز فى المغرب

فلا يؤخر عن اوله ولا بأس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا كان بعد الماء واما اذا كان

دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفى العيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفى الاصل

لم يقيد والاول هو الصحيح كما فى المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل

عندنا وسيأتى ويجب ويفترض طلبه فى الفلاة يمنة ويسرة او عن امامه كما فى التمرتاشى قدر غلوة

بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدر ميلين كما فى التمرتاشى ان ظنه بالاخبار

او بغيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل فى العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه

حكم وفاقا كما فى الحاشية الهداية واذا ذكره الماء فى الوقت او بعده حال كونه فى الرحل اى محله

لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف رح يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا

علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة فى عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقت

من مؤخر الاكاف وهو راكب من مقدمه او هو سايق لا يعيد وفى العاكس يعيد كما فى المحيط

فصل

بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى ان يكون الصفة مبتدأ والجار خبره المسح قد

مر والمراد المسح بلة بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا

بان المسح لا يجوز على الخف الواحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما فى المحيط

او مشى به فرسخ او ما فوقه كما فى الحاشية الهداية جائز اى ثابت بالسنة قريبة من التواتر وقالوا

لو اعلى قياس قول ابى يوسف يكفر جاحده لذلك كما فى المحيط وقيل يخاف عليه الكفر منه كره من الصحابة

رجع

رجع بعد موته وفى التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن المجلى بعض الجواهر ولهذا ابى بعض مشايخنا

منهم الحضرة وانما قال جائز لان التخيير بين المسح والغسل كما فى الكرمانى وذكر فى الذخيرة ان المسح

اولى للطهارة الاعتقاد وفى تمة الاعتقاد والعمل ببراءة كما فى المضمرات وغيره ان الغسل

افضل وهو الصحيح كما فى الزاهدى فان قلت كيف يكون افضل وفى الاصول ان المسح رخصة

اى رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التحقيق وفى المهذب وبحال

فى الخف بقية الغسل ينبغى ان يصير آتيا بالعزيمة اذا نزع الخف بغير العزيمة مشروعة بل متعينة بحال

الاجل زيادة المشقة وليس من رخصة السفر فيعم بشرح اقل المدى رخصة مخففة كجواز التأخير منه

وقته للمعذور وان كان الافضل ان لا يؤخر كقصر المسافر فلو كانت فيهما لزم ان يكون غسل الخف

افضل من مسحه ولا يختار فيه ونحو هذا فى المقام من كلام الوافى والتحقيق ما فى الهداية وقال فى قال

ابن الجنيد رخصة توفيقية عندهما فقد دل كلامه على بعض ما فهم كلام الفحول كما دل على قصور باعه فى علم

الاصول المحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما

فصل له الترتيب لانه صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء

وقيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا اعتبار نفع

فلا حاجة الى الصورة وفيه ان النفع لا يصح من اثبات حكم وصورته ان يغسل حالها متعلق

الى كعبيه ثم يمسح او يغتسل فيه واضعا رجليه مكان خروجا الا يصل الى الماء وعن نجم الائمة انه يمسح

الخف بل يجرى الماء على ظاهره بعد ان يتيمم فوق الكعبين وبهذا اشكال لان المبسوط

علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يأتى ذلك وفى كلامه على اشارة الى جواز

مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغى انه لا يجوز على ما فى المبسوط ولا يبعد ان يجعل فى

حكم فالاحسن ان يقال فرضه خطوطا حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية

الخطوط كما فى ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابى فى شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط فى ظاهر

الرواية وقال الطحاوى المسح على الخفين خطوطا بالاصابع وفى المستصفى انه سنة وفى حاشية

الهداية مستحبة وفيه اشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطا يمسح ثلثا كالغسل كما فى الكرمانى

قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند الجمهور الرازى وفى رواية عن ابى حنيفة رح قدر ثلث اصابع

الرجل عند الكرخى كما فى المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابى يوسف وعنه مسح ظاهره كما فى

الزاهدى والاول ذكر محمد رح وهو الاصح كما فى الاختيار وفى الخف من الساق مشكل فانه مقيد لظاهر

القدم فلو مسح على ما فضل من الخف خفة مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا
كما في التبيين وكذا لو مسح على كل القدم او العقب او جوانبهما كما في جوهرة الزاهدي وفيه ان هذا الى
انه لو مسح على ما يحاذي الكعب لم يجز وهو الى ان جوانب المسح بالظاهر لكنه المستحب بالباطن والى انه لو مبدا من
من جهة الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر
او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدها الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن
ان يمسح بجميع اليد ولو خلفه الى الخفاف ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش
فابتل من الماء او المطر وكذا في الطل على الصحيح كما في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين
اى الكائنين من الادم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكنه يشترط كونهما
ملبوسين قبل الحدث فلو لبس بعده لم يجز المسح على الخفين ثم بعد عليهما يجب المسح عليهما
وانه يمسح نزع احدهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح الآخر وعلى الخف جميعا
واما اذا كان من الكرباس او نحوه فلا يمسح اذا لم يكن جوربا وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا
كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجورب بالضم ما يلبس فوق الخف
لحفظه من البلل ونحوه وغيره على المشهور لكنه في الجامع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الى
الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها ويكون يبلغ السفر كما هو الجمتان والمنابذ
وعليه يدل كلام المحيط وفي المستصفى كلام حاشية الهداية كما مر وبدخل في عموم ما اذا كان من
كرباس او صوف لكنه في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان
الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه ويشترط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما
ملبوسين حين اللبس بالضم فان الكسر اسم لما على طاهر تام ظرف ملبوسين او اللبس مستفاد
منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مسح العذر
فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اى قبيل وقته لا وقت اللبس و لا وقت المسح ظرف
التام او الملبوسين او اللبس فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين
ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط
ذلك لانه لو كان في محل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا
لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من
قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت الحدث لا بقاءه كما ذكره المصنف قيل فيه نظر لان وقت

الحدث

الحدث ظرف فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه
بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره حتى ان ما ذكر من الحبس على الصفة المذكورة
ليس بالخوف ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يرد الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام
والاستمرار معنى مجازا لكنه على انه يحتاج الى دليل بعرضه كالحدوث ويكفي المفهوم بما يدعيه
وفي الاكتفاء والاستيعاب فانه لا يشترط التعيين في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروا
يتكلم في النهاية اى لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة وسيما كان المسح بدلا وجبيرة
فانه لو وضع جبيرة فان مسحها جاز لتركه اتفاقا وان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل
وان ضر جاز تركه المسح عنده ووجب المسح عندهما او لم يضر الحل فان علم يضر غسل ما تحتها
وقيل الغسل اتفاقا وان ضر فانه لم يضر مسحه ينبغي انه يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية
والصحيح ان يمسح الجبيرة ليس بعضها عنده وان لم يعرف كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها
تمسح اذا خاف زيادة المرض ونحوه يمسح ما زاد على ما فوق الجراحة اذا ضر الحل او القبيل والا
فيغسل ما حولها ويمسح ان لم يضر الا المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد
على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الزاهدي الاصح انه يكفي مسح الوجه التي بين العقد
بين والجبيرة مما بين حل في العضو ولو مطلق العضو حال الكسر ونحوه وفي الاطلاق اشارة
الى ان الاستيعاب شرط على الفتوى على ان يمسح الاكثر يكفي والى انه في الصبية لم يشترط وفيه بلا
خلاف والى انه يكفي مرة وقيل بالتثليث بالاخير الا في الرأس او الاول هو الصحيح كما في المحيط ولا
باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح عند
الحل الجيم والضم عند غيرهم اى بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ينقض كما لو صح ولم
يسقط فان كان في الصلوة يستانف بهذا السبب لكنه على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل ولا المسح ان في غير الرجل الاجن اى لا يجوز مسح غير الرجل غير الرجل الا
بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد الصحيح المستورات بالقلنسوة والبرقع
والقفازين وهو ما يتخذ الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل لم
عليه لم يمسح وبغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته اى الاضافة للعهد اى مدة مسح
الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره
للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة في المقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات

كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فانه تيمم
بالوضوء فانه لا يمكن ان يصلي من الغد لاقتران الحدث آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستا
كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح حينئذ ثم صلى الظهر من الغد في اوله
فالمسح قد تكون في الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتداة من وقته
فانه صفة للمتلة ولهذا قدم الجار والمجرور ناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء
من الحدث الاكبر والاصغر فلو توضأ ومسح واذا غسل نزع وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة
المعهودة الا اذا امضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ
لو قطع تيمم لا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه
خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عن محمد رحمه الله قال ابو يوسف يحتمل ان مراده
الكل لقوم بعلاقة الجزئية فان خلاصة الفتاوى كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم
ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من
ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر
وهذا الكثير بما اذا ابدأ ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او نحوها فلا ينتقض
بالاجماع كما في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى الرجل
واحد منهم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ
واليه ما قال اول الفصل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم
في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتي وبعد احد
هذين اي المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل
الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا
فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنع المسح
الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او
ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف يبدو منه اي
يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكنه
لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلوائي وهو الاصح
وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ره ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الا

الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق
بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور
البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الا
بهام وجاراتاه وقيل بخنصره وهو الاصح كما في المحيط كما في التتمة ويجمع خروق كل منهما تسع مسلة
او اكبر لا الاشفى من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة
ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وبسير الشيخ المتيمم
قبل الحدث او بعده وقبل المسح يوما وليلة يعتبر الاخير اي السفر فان كان مقيما ثم سافر
فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة
يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة
ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم كما في التحفة فصل
الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت
الانثى فهي حائض وحائضة اي خروج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لا
كثر السلف في تسامحهم فقال دم يخرج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان
العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقط الى الفرج
الخارج فان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم
الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد ره انه حيض وكذا النفاس وبالاول
يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وما هو مميز لهما يلون الشفة
والسن فالداخل بمنزلة الحشو وجوف الفم كما في المحيط رحم امراءة بالغة اي غير بنت الولد
ووعائه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على
الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت بنت المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما
ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف
المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم فرع لو دم يخرج كدم خارج من الانف والجراحات الحالي فانه
ليس من الرحم لانعدامه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة
لانه دم عرق بالاتفاق كما في الاستحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم لم يعتبره الشارع وكذا
مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان يغتسل عند انقطاعه وان يمسك الخروج عن الا

يقال بها حيض كما في المحيط لكنه لا يدع الصلوة والصوم وتلاوة القرآن كما في الخلاصة وغيره والاضافة
لافادة التخصيص بالانسان والحاق الدبر بالقبل ليس بشيء فخرج خروج الدم من جرح الملاصق لفرجها
فانه في حكم العرق كما في الظهيرية خلافا لبعضهم اى لا يكون بالبالغة علة اى بسبب الهدم والداء
عجمه بواو واللام بهمزة واحدة وبهمزتين البخاري لانه يخل بحجته لا يعتبر تقرر فيها بها الامر الثلاثة
كما في الكشف المستصفى وغيرهما فان قيل النفاس في الاكثر يكون امر محتد فيلزم ان لا تنقضي
بقرءها بعد الطلاق في اكثر من العشرة وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول
وغيرها انه لا ينقضي في حال الطلاق ويعتد بعده قلت انه ما ينقضي تقرر فيه النكتة على الحائض
ما يكون الخارج عنه الموت كما في حيث الذخيرة والخارج عند انفصال الولد وبعده يكون
وجعا شديدا ولا يخلو عن احتياط فلعل المراد ان لا يعتبر المتعرف في هذا الوقت فقط او
عرق مريضة في سائر الاوقات لعل الروايات مختلفة ولا آيسة بها الا يحيض لها الشرع منع
منقطعة الرجاء عن رؤية الدم فالموجب الياس انقطاع الرجاء واما الاياس فمصدر الآ
يسة من الحيض فهو في الاصل ايآس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا
واختلف في حد الآيسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة
خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال
ولو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما
اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار الصدر ولذا صرح بنفيه من ان الوجه مخرج له وهو الصحيح
كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان انقضاء ليس بشرط في كونها آيسة كما في المنية حوا
قله اى اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة بالنصب
على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره وليالها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة ايام
على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة
الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة
حتى لو طلع نصفه كان يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي
عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان
ابو عصمة قال لا حظ يقول بهذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواه كالخمسة اجري على العرف
انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بالعشرة وفي الكافي تسعة وما كان يتعرض للساعات

في اشارة الى ان الآيسة معلومة البائنة مقدرة

وعليه

وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن الظاهر المحيط انه لا يعتبر فيها الساعات فيما سواها العمر
الامر عليها وهو اكمله ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن
ابي حنيفة يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا
فلو تمكنت بعد العاشرة او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض بالاجماع وكذا لو كان
لها طهر كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لا
كثره اى الطهر فما رأيته تصلي وتصوم وان امتد اكثر عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم
يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت تنقضي عدتها
تبلغ سنتين وثلثين يوما كما قال ابو عصمة كما في الهداية قالوا ابا النسفي في الحاكم الشهيد
ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه اليسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما
وابن الدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر المتخلل بين الدم الحاصل المتخلل بين
الدمين اى المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل او الاكثر والاول الذي بينهما فا
لطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا ولو
كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المحل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة
لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة
ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدم في الحيض كانه
في المدة لكن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة
وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما
واربعة يوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل
اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن
المبارك كما روي عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او
مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر
ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع الطهران معتبران يحيط لكل منهما دمان لا يعتبر الطهران ثم لا
يجعل احد الطهرين المتساويين للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي بكر الكبير
البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة يوما وثلثة
ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه

اقل ما يصدق في المراة في الاخبار بانقضاء العدة
ستون يوما عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وعندهما
تسعة وثلثون يوما ظهرية

اخذ محمد وهكذا روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط فحاصله انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم
الحيض وبداؤه بكل منهما او الحيض بالطهر كما هو في المعتادة والختم في المبتدأة كما روي محمد
قبل المقالة تيقنا وعند ابي يوسف لا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
الدمين عشرة فالدم ... ابو يوسف روي عنه وهذا احوط وبه افتى صدر
الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي
عنه لو رأت يوما وثلثة ... اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا
كان الكل ... وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما
فالاول ... اعلم ان ما ذكر من الروايات ... مناقب الائمة فانه تكلم باقوال ضاقة
ما جوزه عقل العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيامة وانما ذكر هذه
المسئلة في النفاس فانه ... الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا
وهذا عنده وكذا عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما
وثمانية وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط
وما رأت من لون من الالوان للدم فيها اي في مدته ومن بيان للموصوف وعائده محذوف
محذوف سوى البياض الخالص والغالب فانه ليس بحيض اتفاقا هذا اذا كان طريا
فلو كان اصفر باليبس فحكمه حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات
لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف
وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد
والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا اختلاف والكدرة اي ما هو
كالماء الكدر فهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تأخرت عن الحيض
والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح
التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها ما بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التراب
مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوبة الى التراب فانها لونه حيض على قول العامة
الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اي اداء كل صلوة وقضاءها فيتناول ... والنية
وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو

ان المبتدأة تترك الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه اخذ وعن ابي حنيفة انها لا تترك الصلوة
ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف انه يغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة
ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا
وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس
تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال
محمد الميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ
في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بهما قائلة لئلا يكتب لها ثواب احسن صلوة
تصلي على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم فيجب عليها او
لذا وجب القضاء بلا خلاف في المبتدأة والمعتادة فيقضي كالصلوة على ما اثر او يقضي الصوم
وان حاضت بعد الزوال وهو تأكيد المضمر فلا يقبح العطف لا تقضي شيئا اي الصلوة ولو طهرت في ...
اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبهما
بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت
فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها منهما شيء ولو انقطع
الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها
واداؤها صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح
الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما
لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم يعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة
المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها
لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في النهاية
والى انه لا يدخله وعلى بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان
الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب
لا ينبغي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم
اذا احتاج يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه في المسجد
فلا يجوز معه كما في الزاهدي والاستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من
السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع

في شرح الطحاوي ... الا في المسجد فانه يتيمم ... ويدخل المسجد

قال في الكافي انما ذكر الطواف مع ان الكون في المسجد لا يتصور الا بالدخول لجواز الطواف ... مع انه اقوى اركان الحج ... او لعدم العلم

ذكره لزيادة البيان او لانها حاضت بعد الدخول لا يطوف ايضا كذا

ثم ان امرأة في حيضها فعليها الاستغفار والتوبة من حيث الحكم واما من حيث الاستحباب فتصدق بدينار او نصف دينار ... في الخزانة

الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت
وكذبها الزوج حرم وطيها او اختلف يحكم المستحل فان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان
كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار او في آخره بنصفه كما في الزاهدي ولا تقرا اي الحائض شيئا
من القرآن عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول
لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي
للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على قول الكرخي كما في المحيط والجنب فانه لا يقراء وفي رواية يجوز
ان يقراء كما في الخزانة وروي عن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الكبرى
لان الجنابة تقبل التجزي فيما وراء الصلوات وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز
ان يقراء كما في الخزانة وفيه اشعار بانه يقراء ساير الكتب السماوية لانهم حرفوها لكنه مكروه كما في
المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقراء والاولى ان يقول لا تقراء كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية
مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره بخلاف الحدث غيرها فلا يحرم قراءته
عن ظهر القلب فان كان المستحب ان يقراء على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول
كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلثة
الميم والاصل الضم والمعنى ماجمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ماجمع فيه
الصحف كما في الصحاح فيتناول ساير الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة وعن
محمد يكره وعن ابي حنيفة انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره
مس كتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب
الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا
في حال الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه مع القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة
الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض وهذا كمس السواد وقيل لا
يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول من التعظيم اقرب كما
في التحفة ولانه كما لا يمس بالاعضاء الطاهرة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل
يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة
والجلد غير المشرز فلا يمس بالمشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمسه
وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة

كما في

كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس كتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس
هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما
دون الآية لا يكره مسه الا بحرف بعينه الصلاة والتشهد او اجمع ليست وفيه اشعار الى انه لا يكره
النظر الى القرآن من الحائض او الجنب والى انه لا يكره ان يكتب فيه ذكر انه غير القرآن كما قال عامة المشايخ
والى انه يكره ان يعطى الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الان وليخاطب كما قالوا
في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ وكثير من الائمة انه لا بأس به لانه في حكم الحس فيجب اللبس علي في فيه
حفظ الدين كما في النهاية وحل لكن لا ينبغي الا انها كالجنب ما لم يغتسل كما في المحيط وطي من كانت
زوجة للواطي او مملوكة له حائضا او نفساء حقيقة او مسافرة بقطع دمها حقيقة او حكما لكن جاوز
دمها الاكثر عشرة الحيض اي نفي ان يقتضي الكره كما في الصحاح وعشرة كما في سورة ق او فيه كما في سورة
الحجرات او متصل الملك في سورة الطلاق او قطعا مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف من الكشاف
او اكثر النفاس بين قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الاتي دونه وطي من قطع دمها
الى حل وطيها قبل الغسل متجاوزا عن وطي من قطع لا لاكثر لها اي عن اكثر الحيض او النفاس فانه
لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء من اجزاء الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي
غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا في الكلام المعهود كما في قوله والتحريمة
وهي التي عند الحنيفة رضي الله عنه اكبر عند ابي يوسف رضي والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل
وطيها سواء كانت مبتداء تمضي عليها ثلثة ايام او معتادة وقطع دمها على العادة او
فوقها او دون ثلثة ايام لكن في العمودة الاخيرة يكره وطيها واعلم ان في هذه الصور يجب تأخير
الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر يستحب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دونه
العادة كما في المحيط والنفاس هي نفساء ونفست المراة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء
وهن نفاس من التنفس الدم كما في المغرب والوالد منفوس كما في الصحاح وشرعا دم على قياس الحيض
اي خروج دم حقيقة او حكما فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته فنفاس من ولدت ولم تر دما وهذا
قول ابي حنيفة رض وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف رح انها لم تصر نفساء عنه كما في السراجية
هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ يعقب
بالضم اي يتبع الولد اي خلا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر
نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رض وعن الشيخين في بعض الاولى في جهدهم

الراس ونصف البدن او الرجلان مع اكثر من النصف وعند جميع الولد كما في المحيط فلو خرج من السرة
لم تصر نفساء وان سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في الرحيم
ان اقله ما وجد فلو نساء عنه وعليه الفتوى كما في المشارع وقيل انه ساعة عند محمد رحمه وفي الكرماني
ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما
هو تقدير لاقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في
خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرون والطهار خمسة عشر وحيضا خمسة عشر
واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس من اول التوامين بفتح التاء وسكون
الواو وفتح الهمزة تثنية توام اسم ولدين اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة
اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت ثلاثة وبين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين
الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد ومنهم ابو علي الدقاق من التوام الاول فتركت
الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقدر النفاس بالولد الاخير حتى ان رأت
من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كانت استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم
لا بد من الطهر فلو ظهر بعد على عادتها او ظهرت مبتداة عشرين يوما ثم رأت نصابا بالدم قبل
ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا يتحيض الحامل وبعضهم جعل حيضا
لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض
والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان
النفاس كالحيض فلا يجب بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم الطهر الصحيح ولا يكون
لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن محمد انه لا يكون بينهما اربعون
وان كان فلا النفاس كما في الحقايق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر
فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الاخير اجماعا
فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا ينقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات
الياء والكسرة وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى
قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة وله تمام في الحكم لا في نفس الامر
فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المراة نفساء
ويحكم بكونها حاملا لا حد ستة اشهر وقال الدقاق من اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كانه

في الولد التام كما في القنية وهو تصغير الامة خلافا في الحركة اصلها امّوة قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء
الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد اي ادعاء المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما
علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة
وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي يظهر من الاحكام
بسبب هذا السقط فهو من قبيل المتنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم هما فقص من الزمان
عن اقل مدة اي عدة او ما زاد على اكثر حيض المبتداة بفتح الدال وهي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض
المبتداة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو
لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والتربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس
المبتداة وهي البالغة التي تلد قبل وهو اي نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة
سواء كانت اقل او اكثر وهو اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ثم تبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز
كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم
ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما
هو المشهور فاذا المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت بمرتين
او اكثر ثم استمر بها الدم ردت العادة الى المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا يثبت لها اي
دم الا عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما
رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظا مذكر ويوصف به الاناث
وقد يقال حاملة استحاضة خبر من الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المراة
على المجهول استمر بها الدم وشرعا دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها
اي ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة والصغيرة كما مر اشارة وحكمها
انها لا يمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا واشار به الى انه لا يمنع القراءة ومس المصحف ودخول
المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها
وبه يعلم الصوم لانه لا قايل بالفصل ووطيا فلا يمنع التقييد وغيره من الروايح ومن لم يمض عليه
مبتداء خبره يتوضاء الآن وقت صلوة فرض احتراز عن صلوة العيد والضحى فانه يجوز
ان يصلي الظهر بوضوء بهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث حال من مقدر اي لم يمض ذلك
في حال من احواله الا في حال وجود ذلك الحدث حقيقيا او حكميا كما اذا ابتلي به عند الصلوة وذا بالا انقطاع

اوزاد على العادة ولم يبلغ الاكثر صح

او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز
عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليهما الاكثر بهما اي اكثر
الحيض والنفاس وفي الاكتفاء صح

ولذا لو توضاء وقت النوافل جاز الظهر عند صاحبيه لعلها لصلوة العيد والضحى
ولو توضاء الظهر على الصحيح لانها كصلوة العيد
ولو توضاء لا يجوز في وقت صلوة العيد كذا وقيل لا يجوز
٤٧

وينقض الوضوء ... فلا اختلاف فلا اعتبار بالابتداء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل
وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر
غربت الشمس فانها يجب عليها صلوتها والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان يكون
صاحب العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منها انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا
للنجاسة ولو توكل التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط
او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز وافتى
الحدث المعهود اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدوث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال
من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا
لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض
وضوءه خالجدري ... كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى
انه يشترط في الثبوت دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال
الدم في وقت صلوة فتوضأ فصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله
الى آخره فانه يجوز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله
على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قاله الجمهور خلافا لابي
القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره
من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالفتح اي
دم خارج من الانف او من منخريها في دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس البول
او دمع عينين ففيهما دم كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في
حكم الاستحاضة اولا كما في القنية يتوضأ وان اعترض الدم مثلا الوقت كل فرض فلو انجست
فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض
وضوؤها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء
فيه اي في ذلك ما شاء فرضا اداء او قضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب
العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار
بان دخوله ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكمي فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس الى

في البدن كما قال ابن ... وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل الثوب عقيب كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه
دخوله اي الوقت كما قال زفر وابي يوسف ... اذا توضأ قبل الزوال لا خلاف لابي يوسف فان
عنده يكتفيهما ينتقض وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ في وقتها آخر للعصر في وقت الظهر ثم
دخل وقت العصر اختلف المشايخ فيه ... ينتقض فيهما
فصل يطهر الشيء
المعهود من جسم يمكن لصحة الطهارة غير المائع من النجس العيني والمائع كالماء والدبس ونحوهما فان
طهارتها اما باجرائه مع جنسه طاهرا ... كما في ... واما بالخلط ...
كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او يثقب
اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس او العسل يجعل في قدر ويصب
الماء ويطبخ حتى يعود الى مقداره هكذا يفعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المطولات الا انهم لم يذكروا
مقدار الماء ولكن وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء انه المنون كما في البيان ... في
بعض الروايات قدر من الماء هذا كله عند الشيخين واما عند ... فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي
ذي جرم سواء كان له لون اولا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي بذاته وبه يزول الطعم الا ان
ولو بقي اثره اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون ... وفي
شرح الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة ... وفي
ورنجه طاهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل
بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس
بحيث يسيل منه ماء ابيض فهو طاهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية
وعلى هذا الخلاف اذا ادهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مائع اي سائل لكن
هذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا اعتبر في المائعات وهذا عند محمد رحمه ورواية عن ابي حنيفة رحمه و
عليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل
اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي مزيل اي
قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت
وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه اذا ازال
اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكنه لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى عن نجس لا جرم
له سواء كان له لون اولا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مائع مزيل وعصره اي فيه بجهد او قوة العاصر

لو كان المعصور قويا والانجلاد قوية ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في صلوة المسعودية
ثلثا مصدر والغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني
ارفق وعن ابي يوسف رحمه الله انه يطهر بالغسل مرة شائكة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل
لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة بابسة وعن محمد رحمه الله ان العصر في المرة الثالثة يكفي و
يبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب
والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف
والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما ولما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يطهر الا بصب الماء عليه
واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في غسل الثوب الكل في المحيط فاعلم انه يفرض غسل الثوب
النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر فالا اي وان لم يمكن العصر يغسل ويترك الى ان ما عدم القطر
بالفتح وقيل ان ينقطع الندوة واليبس كما في المحيط وغيره فالاولى التجفيف فيفيد القيدين جميعا ثم
يغسل ويترك اليه ثم وثم والاخير ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر
في المحيط انه لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل في البدن ثلث مرات
متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء النجس في خف فغسل ودلك باليد ثم ملأه ثلثا فقد
طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف رحمه الله وعليه الفتوى كما
في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رحمه الله فلا يطهر ابدا مثل كونه تشرب النجاسة او آجرا او خشب جديد
يدان او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب
عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر اذا تنجس النطع واضره الغسل مسح بخرقة
مبلولة ثلثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر
يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي حك بيده وحكه
حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ
وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا يعتبرونه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المراة تطهر به كما
في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكنه اطلق التمرتاشي ان الثوب
يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف رحمه الله انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني
كما في النوادر او المضمار ثم يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة
لكنه في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال

ف

في شرح الجامع انها لا تعود وعند ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار كما في الظهيرية انها تعود وينبغي ان يختار
بالاول لانه يسر والعفو يشمل المني كل حيوان فينبغي ان يطهر به في الاطلاق متناول للثوب والعضو
كما قال الكرخي وعن ابن سماعة انه لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط والاطلاق الاعلى والاسفل
وهو الصحيح كما في الزاهدي فيطهر الخف ونحوه كالنعل من نجس ذي جرم كالعذرة جف اي يبس
فلو لم يبس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله الا بالغسل الا
يجوز ذكره بحذف كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاكتفاء
على السابق ونحوه غير ذي جرم جف بان لا يكون جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول
او يكون لكنه كان رطبا بالغسل اي يصب الماء عليه والترك الى عدم القطران ثلثا فاللام للعهد
وقيل يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرمه منقشة
بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي لا يجوز التجاوز من
الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض
طهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله اذا مسح على التراب او الرمل على المبالغة طهر وعليه الفتوى ويطهر
السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا كان او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين
والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل
كذا ذكره الكرخي لكنه في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول
عن نحو العذرة الرطبة عند محمد رحمه الله وان تشرب ماء نجس فيموه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف رحمه الله
وفيما ذكر اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا او طبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر
البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بجريان
ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد
الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ عن الائمة مليا واشار الى ان
التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من البردي مليا بلا جفاف كما في المنية والى ان
الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز
بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير من البردي ثلثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء
منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف رحمه الله ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في
المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد لا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة ويطهر

الارض اى التراب وما فى حكمه كالجص والجبس والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف
ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل ومنها التبل من غير نجاسة اى الارض من الشجر سواء كان فى
بنائها ولا كالخص بالضم ستر السطح من القصب والخشب وانه كان فى الارض بحيث يحمل منها كما فى
النهاية والكلاء بما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره فى المغرب شىء طاهر انه لا يقع على الشجر
اذ كل دابة لا تأكل كل الشجر وغيره باليبس بالشمس او غيرها والكنس بالجفاف اى ذهاب الندوة
فانه المشروط دون اليبس كما وقع فى عبارات الفقهاء ونحوها بالاثر اى الريح كما مر والتخفيف
كالسنابك لو صب على الارض من الماء ما تقدر ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روى
عن محمد ره وكره الوضع عليها الى ان يتدلك ومنشق فى ذلك بصوف او خرقة وفى المضارع دلالة
على ان نجاسة الارض لا يتصور فى الابتلال وهو الاصح كما فى الكبرى والزاهدى لكن فى الخلاصة انها
يعود للصلوة طاهرة ويطهر لا التيمم فى الاصح كما فى الزاهدى وهو ظاهر الرواية كما فى التحفة وقد
ذكر فى فاوضاته ابن كامل واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها مصرحا الا الاحراق فانه قد اشار
وسيصرح فى طهارة الرماد الا التغيير لخمر صارت خلا فانه سيذكر فى الاشربة ويعفى عطف على يطهر
وهذا شروع فى تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظنى والغليظ بقطعى وان كان الاولى تقديمه
على بيان الطهارة عما دون ربع الثوب اى قال الطرفان واختلف المشايخ فى ان ربع طرف
الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما فى المحيط او ربع
جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما فى الزاهدى وعليه اكثر المشايخ كما فى الكرمانى وعن الشيخين
ان يبلغ شبر فى شبر وعن ابى يوسف ره ذراع فى ذراع وعن محمد ره قدر القدمين كما فى التمرتاشى ولا
يبعد ان يقال ان الثوب مجرد التمثيل فانه قد عفى ما دون ربع العضو والخف على ما اشير اليه فى
الخلاصة وغيرهم من نجس بالفتح بيان ما خف صفته نجس ولا يظهر اثره فى الماء فانه حينئذ لا يمنع
فيه قطرة كما فى الكافى الا انه مخالف لما ترى فى ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه بما بعده ردا لما
قيل انه غليظ كما فى المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد ره فطاهر اى والفتوى
على الاول كما فى المضمرات لكن فى المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابى يوسف ره وطاهر
عند محمد ره والفتوى على الاول وفى المتون على الثانى وفى الكرمانى وخرء طير اى غايطها بالفتح
كما فى الصحاح والكسر كما فى الحقايق والفتح والهمزة دون الواو كما فى المغرب والطير جمع طاير لا
يؤكل كالصقر والبازى والحداءة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما فى الكافى لكنه

فى المحيط

فى المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما فى النهاية وهو اما خرء طير يؤكل لحمها فطاهر
عندهم الا الدجاج اى خرءه مما له رايحة كريهة كالبط الاهلى فانه نجس عند ابى يوسف ره كما فى
الجلابى لكنه فى شرح الطحاوى ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور والكلاب التى لها
رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اى خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اى
كالبول الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمنى والمذى والودى وخرء ما لا يؤكل وما يؤكل و
بولهم غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البرى والدود والعلق وغيرها وفى المحيط بول الفارة
خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما فى قاضيخان وقيل بول الضفدع البرى خفيف
وبول البرغوث لم يمنع كما فى القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير
طعمها وقال ابو الليث وبه نأخذ كما فى المحيط والروث والخثى وبعر الابل والغنم غليظة
عنده خفيفة عندهما وفى الخزانة ان محمدا رجع عما قال فى الاصل واسقط نجاسة الروث اصلا
لكنه فى النظم لانا نأخذ به واعلم ان مرارة كل شىء كبوله وفى الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما
فى التجنيس والدم اى سائل وقيح خارج من جميع الابدان الحيوان قال وذلك غليظ فدم
السمك ليس بنجس كدم القمل والبرغوث والذباب كما فى قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا
واما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة فى ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما
فى الاشربة الشامية فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى
قدره اى الغليظ قدر الدرهم المعتبر فى هذا المقام واضافه كخاتم فضة وفيه اشعار الى حكمه
بانه يجمع النجاسة المتفرقة ليجوز الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما
فى المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة لم يمنع كما فى النظم
وبذيفه ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على اليدين مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن
مع ما على المكان كما فى القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب الثوب من اقل
من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما فى شرح الطحاوى
فلو اصاب قدر ما يزيد من النجاسة ثوبا بجماعة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلوة اذا جمع
لكنه قدر الدرهم لما فسر محمد قدر الدرهم فى النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفى كتاب الصلوة
بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر ان المراد بالعرض فى مائع لا جرم له وبالمثقال ما له جرم وافتى
عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره تبعهم الحصى وقال وهو اى الدرهم ههنا الدرهم

في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر بعرض مقعر الكف كما قيد المص
لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في الينابيع
من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو ازيد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند الآخرين
لم يجز عند ابي يوسف ره خلافا لمحمد ره وفي فتاوى الديناري قال اللعاب حولها بزيادة الخمر يمنع الصلوة
وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني ان الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود
في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسات باختلاف اعتقاد اهل
الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر
وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء اي لا يجب غسله الا انه ان وقع في الماء ينجس على الاصح وهذا اذا لم ير على
الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان
النجاسة اذا كانت بحيث تجمع وان قلت كما في التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب اشارة
الى ان النجاسة اذا كانت بحيث تجمع بان يدركه العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك كالابر
فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الظهيرية ولهذا قال المشايخ
غير الفقيه ابو جعفر ان غير الرؤس كالرؤس حتى انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء
في الحق ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس حكما ولهذا
لو اصابه ثوب لا يطهر الا بالغسل ثلثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء
طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متنجسة كما قال ابو يوسف ره ولكنها مختلفة كما قال محمد
ففي المرة الاولى تغلظ وفي الثانية تنجس باثنين وفي الثالثة تطهر وقيل في الاولى باثنين وفي
الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط والاظهر كالحكمة اي كحكم ورد على
ماء قليل غير نجس اتفاقا فيكون كالدليل على الغسالة وورد الماء والعذرة الى ان احدهما
الى النجس فلو عكس طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع
الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا مسح بخرقة رطبة كما
في الجلابي وعليه الوجه النجس اذا تحرز منه الصابون نجس في الخلاصة وصار ملحا
كما في المحيط وفي حكمه الخنزير والعذرة على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك
على هذا الخلاف وفي قاضيخان ان فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلي على
طهارة بوقف طاهرة لا نجس عن محمد الا انه ينبغي ان يصلي على طهارة بحر القبا دون بطانته

لكن

35

لكن يقوم على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم
وهذا عند محمد ره قال ابو يوسف ره لا يصلي عليه قيل جوابه في مخيط غير مضرب وجواب ابي يوسف
في مضرب وقال الحلوائي ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف ره
فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والآجر اذا كان علوه طاهرا وسفله
نجسا الا الصاق بالارض فان الصلوة جائزة في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي
ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر
طرف اخر منه للتاكيد الا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس وانما اتى الطرف على الموضع اشارة
الى ان هذا حكم البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان يتحرك
برفع القائم اياه مقدار ركبته فصغير والا فكبير كما في الترغيب الصلوة وفي ذكر البساط اشعار بانه
لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان
حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه وسجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر
فيه من النجس اي حيث كان او ثوبا او غيره نذوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة باب
لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر وعن ابراهيم
بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو فاحش حتى يتيقن انه بول
قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان في ساق رجله سرقين وسبح على الماء فاصاب
ثوبا يتنجس سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما قيد في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابسة
على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها النذوة يتنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل
رطبة يابسة وهو لم يقع عليه فانهما لم يتنجس كما في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح على
نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم يتنجس على ما قال العامة كالوضوء المستنجي بالماء بلا مسح المنديل
كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين
شامل لكل ما القي كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري
وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كائن بين الكاف والجيم كما قال ابن الجوزي ويبس ذلك
الطين فانه طهارة لو استعمل التبن النجس في الطين فان يرى مكانه فهو نجس ولو يبس حكم
بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة
الماء او التراب او غيره وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد ره انه طاهر ولو نجسين كما في

العبرة للماء وقيل م

وفي الكراهية ان اهل قرية ابتلوا بالدباغة بالبول فلا بأس بها لان عموم البلوى يوجب اعتبار سقوط النجاسة

نور يروث في الكلس فهو معفو ملا ابو المكارم

كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة
وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسة فغسل طرفا منه فانه طاهر
على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين
وغيره لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة ظاهرها
بالاوراث عليها حمر بفتحتين وفي السكون جمع حمار تدوسها اي تطأ في ذلك الحمر بقوائمها بل
تلك الحنطة فيختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او
وهب بعضها الامر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص
لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن
الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به
العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن
وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين
ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول
وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر و
الفصد والخارج من قروح السبيلين وغيرهما فانما يستنجي ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة
في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن
والخرقة واللبد وغيرها لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار
وان لم يجد فبكف التراب والا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم
حتى ينقيه اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد
الثلثة ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد
وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء
بالعكس وهكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات أخر في النظم والظهيرية وغيرها
وفي التذكرة ان يأخذ بشماله ذكره ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في
النهاية هو الا يستنجي وكره بعضهم اي بنحو عظم وروث اي بسرقين فانه هو عند الفقهاء
اما لغة فهو لكل ذي حافر كالبرذون والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره الا اذا كان
وخرق وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو ابيض كما في المضمرات

وغيره

قلنا طريقان يأخذ الذكر بشماله ويمسح على جدار او حجر
كبير بحيث لا يتحرك لا يستعمل يمينه لا في اخذ ذكره ولا في اخذ الحجر مفتاح

وغيره وذكر في المبتغى الا انه لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم من
غيره كالكيميا ومثل المنطق ويمينه للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي
فلو شلت يسقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بعد الطهارة ثم الغسل لقعدته ثلاثا او سبعا او
تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وغيرها في المقعد كما في الكرماني وفيه اشارة الى الاستبراء
وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح او الرجل اليمنى على اليسرى او النزول
من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعين خطوة او ثلثين او اربعين او
عشرين على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل
القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كان
فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا يتحقق بدون
مواظبة صلى الله عليه وسلم واصحابه فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء والا
ليس سنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكنه بلا كشف العورة وفي قاضيخان من تركها
صلى فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج
اي مخرج البول او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد رح وفي
رواية عن ابي يوسف رح واما عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه
واجب في الدراهم وهو سنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يجاوز الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي
وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل
عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض
على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانه ينبغي للشرب لكنه يتوضأ ويغسل فيها
ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث
الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح
باليد وعن محمد رح انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها يدخلها وهذا اليس بشيء كما في شرح
الطحاوي وذكر في الكرماني انه يستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة
الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى
قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل
حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطها اولا ثم يفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما

بطاها

وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان باردا والا يستنجي فيه
كما في الضعيف لكن يغايره دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين الى الرسغ
حال كون الغاسل مرخيا مخرجه بمبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما يدخل فيه من النجاسة
الا اذا كان صائما فانه لا يفعل ذلك في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا نشفه بخرقة كما في المحيط وغيره
ثم يغسل اليد اي اليدين واشار به الى انه يستنجي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ
من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في خزانة الفقيه وظاهر الكلام
دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده
على الخلاف والاصح انه يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل
بعده والاصح انه يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحارى
كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالماء اي موضع البول والغوط وفي رواية
لا كراهة وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي المسعودية وصف اليد
اليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رح والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل
الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ويرجو ان لا يأثم بلا اضطرار
كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المصنف في كل كتاب كما ترى
ههنا في ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر وهو آخر الشيء والله اعلم

كتاب

الصلوة اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية الى الاصل
من الصلاء وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المنقولة
بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزايدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة
بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح
فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح سبب الوقت كما قال المطرزي وفي خرائد السقط اول اليوم الفجر
ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر
ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ
وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب بكل ما هو به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب
ادائه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث
خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاول

انه لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزوم خاص هذا تلويح الى تنقيح ما في
الاصول مبتداه من الاول الصبح عند بعض المشايخ وانتهاؤه عند غيره كما في المحيط وهذا النوع
والبياض اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص
ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح
واليه اشار في شرح التأويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق
لانه اصدق ظهورا من المستطيل المنتشر في نحوه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وبذنب
السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه تعقبه الظلمة كما
في نهاية الادراك لكن لو وقع في الحجة لعله الاول لا ينبغي بل يجب لغلبة الضوء المنتشر الى الطلوع
اي المنتهي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله وفي آخره خلاف
كما في اوله وقال بعدم الخلاف من عدم التشبع وغايته لا يدخل تحت المغيا كما في الينابيع وكلامه
مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر
السببية عليه او على الكل والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل
ولا الجزء الاخير فقط في الاول يسقط الغرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الا
كثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتداه من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي
ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد وبميل الظل عن خط نصف النهار
في كلها ان كان وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف في الدائرة الهندية الا انها
لا تخلو عن عسر من حيث العمل ويريد ويتبعه التفتيش كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء
حينئذ ينصب في سطح مستو مقياس تقويل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس
لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس الظل المسمى بفيء الزوال وفيء
والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد
الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل
شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر على قياس الصبح
ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلق الله ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وكل
سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة والى اشار البقالي الى الجمع بان يعتبر
الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء

محاذية

سوى فيء الزوال ان لم يكن الشخص مسامتة للراس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون
في هذا الوقت للاشياء ظل من جانب الشمال او الجنوب واما اذا كان مسامتة فلا ظل لها كما في
مكة والمدينة في اقصر ايام السنة وانما اطلق لانه يعتبر ذلك في الظهر في بلادنا وما وراء النهر وخوا
رزم وبخارا ان الفيء الظل للشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال
لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت فيجب ان يحفظ فيه جاز ان في رواية عنه وعندهما مثله
سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى بظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر
الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن
كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الحلابي وفي تقديم مثليه اشعار بانها المفتى
بها لكن في الحقايق ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي
من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما
في الزاهدي وذكر في المحيط اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم
يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كلها فالظاهر الغروب والافاق وقت اقبال الظلمة
من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة
انه لا يفطر من على منارة الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غاب
ثبت عنه وفي الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس وقت العصر خلافا للحسن
وبشير كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي
الشفق الحمرة وعنده البياض المعترض بيانه والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره عند امام
فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رحمه الله انه الحمرة فيصح عشاء العامة
الواقعة قبل غيبة البياض وفي الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه يرجع الى قولهما
كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ايسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان
الشفق هو الحمرة يفتى المستفتي للغير يقال استفتيه فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب
عما اشكل من الاحكام كما في المغرب وينبغي ان يكون هذا حكم ديارنا وفي التجنيس عن بعض المشايخ
في حق ديارهم انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل
او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما

وفي الظهيرية وافق الشيخ الامام برهان الدين الكبير
في اهل بلدة كانت الشمس تطلع الفجر ان ليس عليهم
صلوة العشاء والصحيح انه ينوي القضاء لفقد
وقت الاداء
معترت

ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كبلغار

ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كبلغار فانه يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وكما
ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة
الشفق والتذكير باعتبار معنى المغيب لكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء
اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر
فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانه سنة وهذا عندهما واما عنده
فوقته وقت العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاها ثم علم انه صلى العشاء
فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فيعيدها
ويعيد الوتر لا عنده كما في الحقايق وانما اختار ههنا قولهما مع ان الحق قوله كما سيأتي اشارة
الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض
آخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة
وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي الساعات التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في
الايمان الا ايضاح وندب ويستحب وبختار للفجر اي لاجل اوفي وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية
الى ابتداء صلوته مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر
بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان خفيف الصلوة من صيغة الفاعل لم يوجد
قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث
يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل
ان يبدا في وسط الوقت ويقرا في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في
النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء
او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون فيهما كما في الزاهدي
والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وحينئذ لا حاجة الى قوله
ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد
الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما في
الكرماني وسيأتي ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تأخير ظهر الصيف اي ادائها
في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تأخيرها الى ان يسكن
الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا

الا للحاج يوم النحر بمزدلفة والتغليس افضل هناك
صعلوك

بالظهر فان شدة الحر تمنع فيح جهنم وفي الكلام اشعار بانه يستحب تعجيل الظهر في الربيع والخريف كما اشار
اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا
تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الجمعة ففيها تردد ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير
ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة و
تكلموا في تغيره انه بحيث يمكن ان لا يحار النظر اليه او يقوم للغروب اقل من رمح او لا يبدو للناظر
الى ما في طست كما في المحيط او يبدو الجدار او ضحضح رحية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول
كما في المحيط وغيره فيستحب اداءها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار
يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء ففيما ياتي ويستحب تاخير العشاء
في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري
الى ما قبل الثلث الليل وهو المتن عليه كما هو مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى النصف
الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشارة في القنية حيث
قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل
ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات اي وقت يسعها من آخرها اي آخر الليل الشرعي لمن وثق
بالانتباه اي لمن اعتمد على الاستيقاظ واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي
الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداءها في
اول الوقت كما في النظم والتحفة وهذا المعنى غير منصوص عليه فيما سبق عليه فلا يستدرك وفي الشتاء
زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله تاخير
الظهر لان المفهوم المنفي ليس بكلي ولو سلم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير ويستحب
تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء
كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه لا يكره والاصح عند كل انه يكره
التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره بكراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف
واعلم ان كلا مما ذكره دال على ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكنه في المنية عن النوادر سمعت عن محمد
مشايخنا يقولون ان الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوة
تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة ونحن نعرف الائمة الحلواني الا ان الافضل في الصلوة كلها ان
تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اي غيم تعجيل فاعل يستحب التذكير لانه بمنزلة المصدر او

اوالناصب

الناصب المعنوي في اي ان تعجيل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط
اراد به ان يوديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف وقد يستحب يوم غيم
تاخير غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل وقد يحسن
الجمع بتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن
الجمع بين العشاء والفجر لعدم الصحة عند الكل ايضا ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من
الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والنذور وغيرها في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل
مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها
ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز كما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز
على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انها
يكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت
للنفي المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما فيما نحن فيه صرح به في الوضي الجواز خلاف الحرام
ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤدي في هذه الاوقات تلاوة
منها في غيرها واما الواجبة فيها ففي رواية يؤدي فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة
فيه اختلاف الروايات والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة في القنية لا
يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيها النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة
لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في
غيرها واما ما حضرت فيها فمكروه كما في الكرماني والتحفة ولم يحضر فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه
اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت
على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والعيان يقتضي التقديم على الصلوة كما في
المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان
ينظر الى قرصها ان يحار ويصير على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز التلبس بشيء
من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى
في انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العمادي وعند
غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يتغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة
كما في قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة فان الاداء مكروه وفيه اشعار بان في الوقت

قالوا المراد بالسجدة التلاوة تلاها قبل هذه الاوقات لانها
وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص واما اذا تلاها فيها تجوز اداؤها
فيها بلا كراهة لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت المستحب
لانها لا تفوت بالتاخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلوة الجنازة
ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة
لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل و
التاخير يكره
درر
وفي التحفة وقت صلوة الجنازة وقت حضور الجنازة حتى
اذا حضرت الجنازة وقت الغروب فاداها فيه يجوز من غير كراهة
تحفة خزانة

او خرج فى خلال الوقتية لم يفسد وهو الاصح وهى اداء لا قضاء وهو الاصح كما فى قضاء الزاهدى
ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله
للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اى الشروع فى صلوة النفل وشىء من سنح محله حكم ما اخذ
قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما فى النظم وقاضيخان
والخلاصة لكنه سيأتى ان خطبة الكسوف ليست بمشروعة عندنا ولعله يشير الى رواية عنا
والاولى ان يقال ويكره عند الخطبة النفل التى تشمل خطبة النكاح والخطبة الثلث مع الموسم
فان الاستماع واجب فيها كما فى الزاهدى والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة
عنده كما سيأتى والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفى القنية اذا لم يسمع يجوز ان
يصلى السنة وقت الخطبة فى دار قريبة من المسجد ثم حفره والى انه لا يكره عند الاذان من
يوم الجمعة لكن فى النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت واخو وصلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وهذا ايما فى الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة
ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح فلا يكره شىء من الفوائت
واخواتها كالمنذورة لكن فى المحيط انها غير جائزة وفى التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من
المنذور وقضاء تطوع افسد واخو ذلك مكروه فيه فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه غير مكروه
والصحيح ظاهر الرواية وفى القنية وعن ابى حنيفة رواية انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وهذا
حكم النفل المبتداء واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتى ويكره النفل فقط بعد اداء العصر
الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان
السابق فى بيانه فيكره النفل فى الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة
السهو وغيره واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما فى المحيط لكن فى التحفة ان
ما وجب بايجاب العبد يكره فى الاول فى ظاهر الرواية والنفل وغيرها يكره فى الثانى لان فيه تا
خير المغرب عن وقتها وفى الكلام اشعار بانه لو ادى العصر فى وقت الظهر كما فى الحج كره النفل
بعده كما فى حج القنية وسيجىء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر فى عرفة
ومن هو اهل فرض اى يجب اداءها كالصبى اذا بلغ والمجنون او المغمى عليه اذا افاق والكافر
اذا اسلم والحايض او النفساء اذا طهرت فى آخر وقته اى فى زمان يسع التحريمة فقط كما قال
المحققون منهم من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان

الغسل

الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومن تابعه كالقدورى
انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما فى المحيط والظهيرية والظرف متعلق بالمرء يقضيه اى
ذلك الفرض فقط لا الفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب
الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جنت مثلا فيه اى فى آخر
وقته كما لو حاضت فى اول وقته لان الاعتبار فى السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف جملة
على جملة لم يرد ان السوق يقتضى قيد فقط **فصل** الاذان كالكلام اسم من التا
ذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابى يوسف رح وفى رواية عن
محمد ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما فى الزاهدى فلا يزاد عليها
ولا ينقص عنها كما فى الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها على بعض كان
الاعادة افضل كما فى التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان
فى الاصل ما ذكر فاه الا انه صلى الله عليه وسلم علم من اذان الفجر ما تكلم مرة بلال من الصلوة خير
من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل اهل الاسلام محلة تركوه
وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى
بهم بنداء ذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة فى ليلة واحدة [illegible]
عما قال بعض المتأخرين من وجوبه وعما روى عن محمد من فرض الكفاية ولا يجوز الصلوة بدونه
عنده من قال بالوجوب كما فى الجلابى والاول هو الصحيح وعليه العامة كما فى المحيط للفرائض اى فرا
يض الرجال وهى الخمس المشهودة والجمعة فلا يسن بصلوة الجنازة والتطوع وللنساء وحد
هن فان اذن [illegible] كما فى المحيط فقط للتأكيد فى وقتها اى وقت اداء الفرائض فلا يسن
من السنة لو اذن قبله وكذا فى الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر فى الشتاء
بعد زوال الشمس وفى الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس
وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة كما فى الزاهدى ولعل المراد بيان
الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان فى الوقت لو اذن قبله اى قبل الوقت
وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما فى ظاهر الرواية عما روى عن ابى يوسف انه يجوز بعد
نصف الليل كما فى التحفة وذكر فى المفيد انه يعيد عند ابى حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى وفى
الكلام اشعار لوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين

والباء للظرفية

اختلاف في راء الله اكبر

قال البعض التكبير جزم والاذان جزم والاقامة جزم عمدة الاسلام

كما في المحيط ويترسل به ويتأنى والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يتمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوى وينبغي ان يفصل قليلا في الاقامة لا اعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوانى بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في اكبر الله على الجزالة ويسكن جماعة منهم المبرد فهم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغنى اللبيب واختاره الانبارى النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر والراكب حيث كان وجهه واصبعاه اى انامله بعلاقتهما الجزئية في اذنيه خبر المبتدا والجملة من الحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسى وقال ابن مالك انه لا لو اداه الضمير مرتبة على الافراد الواو وتجويزه في مواضع من الكشاف فالمخطئ مخطئ اسقطوا بعضهم لبعض عبد وعاعلام الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من المسائل الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا اخذ يديه على عارضيه كما في التحفة في الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا او هذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو مقيما الكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح لا بأس به وللحاشية كما روى عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن فيه التلحين من الالحان او اللحن اى لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلوانى ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدى وغيره ولا يرجع اى يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين الاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلوانى اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهى ان يقول حى على الفلاح ذكره البيهقى وغيره وفي المقدمة حيعل اى قال حى على الصلوة فالظاهر انها يكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنييه مختلفين تسامح والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثانى الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثانى وقال المشايخ مرة يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثباته قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن

لا يكره قاعدا

ويكره الاذان قاعدا الا لنفسه اشباه

ميمنة خلاف قياس

في

مص الخوف في اذان الوحيد

نصب وجهه الميذنة بالكسر اى المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين وفي اليسرى ويقول الثانى مرتين وفيه اشارة الى وجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في شرح الكشف للنقاد وبانه يؤذن في موضع عال وهو كما في القنية ويكره لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في المنظم لكن في الجلابى انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه للفناء المعتد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمى بها هذه الكلمات التى يقوم القراءة بها الجماعة او الاصطفاف لها مثله اى مثل الاذان فيما ذكرناه من الاحكام العشرة فلا يجوز اقامة المسافر بل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه الله انه يترك كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند البعض لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشى ولا يحول الا اذا كان ينتظر قوما كما في الملتقط ويتم في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن

..ه قد قامت الصلوة مرتين كما
..الكنه يحدر اى يجمع بين كلماتها
..كما في الهداية الى الحدر
..اى الترتب اقامة الصلوة
..وقت وقيل تقام الصلوة
..لا يعيد الاقامة كلها ولا
..به جواب السلام والعطسة
..الكلمتين لا يستقبل كما في
..قيم واحدا كما في الزاهدى
..ة ويجوز ضم الياء فيهما
..تا في الاذان في غيبة المسلم
..ة وهو الاصول في حال الا
..يكون كناية عن منع الا
..صلوة وقيل جنة وقيل
..قال في الجميع كما في الظهيرية
..ت بالكسر كما في الزاهدى

والباء للظرفية

اختلاف في راء الله اكبر

قال البعض التكبير جزم والاذان جزم والاقامة جزم عمدة الاسلام

كما في المحيط ويترسل به مستأنفه والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يتمهل
في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوى وينبغى
ان يفصل قليلا والا فالاعادة سنة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالى بين كلماته سنة فان ترك
فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في اكبر الله على الجزالة ويسكن جماعة منهم
المبرد بتحرك للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغنى
اللبيب واختلفوا الاخبار في النقل كما في المغرب مستقبلا غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال
كره لمخالفته السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وبهذا البلاغ زوده فيؤذن المبتلى
راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اى انامله بجعل الانامل الخ في اذنيه خبر المبتدا والجملة
من احوال المترادفة وفي بعض النسخ ... واصبعه حتى ... وقال ابن مالك انه لا
لو اراد الضمير جزية على الافراد
يفضلكم بعض عن عبد وفاعلم ان
المعانى الاصلية كما في النهاية
عنه كما في التحفة انه الاكتفاء
السراجية وذكر في المحيط
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
التلحين اى الالحان اوال
في الاوائل او الاواخر فانه
ولا يرجع اى يكره الترجيع
مرتين ثم يرفع صوته به
وهو التضييع الا انه سنة ا
الحيعلتين تغنية الحيعل
جحول اى قال الحي على ال
بعضها من مختلفين ثم
الاول وتسعة في الثانى
ويجزم الاذان والكلام كما

لا يكره فاعلا اشباه

ويكره الاذان قاعدا الا لنفسه

يؤذنه خلاف قياس

مطلب الخوف في اذان الواحد

في صومعة الميذنة بالكسر اى المنار بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاولين مرتين ومن
اليسرى ويقول الثانى مرتين وفيه ان الاذان يوجب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن
لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في شرح الكشف المنار وبانه يؤذن في موضع عالى وهو سنة
كما في القنية وينبغى لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابى انه يؤذن في المسجد
لو ما في حكمه لا في البعيد عنه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمى بها هذه الكلمات التى يقوم
بها في الجماعة او الاصطفاف لها مثله اى مثل الاذان كما ذكرناه من الاحكام العشرة فلا
يحول حالة المسافر فلا يحول للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يتحول كما في المحيط ويجعل
اصبعاه في اذنيه عند البعض لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت
كما في التمرتاشى ولا يحول الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدا فيه الا اذا كان المؤذن
اماما ففيه خلاف فقيل لا يتمها فاسما وقيل يأتي به في المغنى عند قوله قد قامت الصلوة خطوتا
صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشى فيها لكنه يحدر اى يجمع بين كلمتين
من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز لانه خالف السنة كما في شرح الطحاوى لكن في الهداية ان الحدر
مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اى قرب اقامة الصلوة
على عادة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وذكر في الاتقاني ان معناه لزمت وقيل قامت الصلوة
الجماعة الى الصلوة في الفقه ... لو ترك لا يعيد الاقامة كلها ولا
يتكلم بفتح الياء فيهما اى في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة
لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط ويكره التنحنح فيهما وبالكلمتين لا يستقبل كما في
الزاهدى لكون حرمة الفعل ابتداء الى انه ينبغى ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الزاهدى
والظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او غيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيحمل
النهى للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان فمن غير المستمع
لان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه ونحو الاصول في حال الا
ذان لكن في التمرتاشى ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه الا بعد ان يكون كناية عن منع الا
شتغال بشئ سوى اجابتهما فاجابتهما واجب الاعلى من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة
فقيل بالقدم وقيل باللسان والاجابة كما في التمرتاشى فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية
الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدى

الاصول

في الخلاصة وان كان في المسجد حين يسمع الاذان ليس عليه الاجابة حتى لو كان في قراءة القرآن في المسجد لا يترك القراءة ان سمع الاذان وكذا ليس عليه جواب الاقامة كنز العباد

وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حايضا او نفساء او مجامعا
او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية
صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال
اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون
قائدا له الى الجنة كما في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشرع ما تعارفه
كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمان صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين
في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بين الحيعلتين مرتين وعنه
وعنه ان يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث
قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات
وقال ابو يوسف رح لا بأس بان يخص كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع
الاعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت
قامت كما في شرح ... وهو اختيار ... وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في
كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل
بما هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قول ... كما في المحيط وذكر
في الزاهدي انه مقداره ركعتان او اربع قراءة عشر آيات او ينتظر الناس ويقيم للضعيف
المستعجل ... الا في صلوة المغرب فلا يتوقف في المغرب لا يجلس
لكن يفصل عنه بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه يخطو ثلث خطوات كما في المحيط
وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم
وعنهما مقدار جلسة الخطيب والجمع بينهما عند ... مكروه وعندهما بخلاف العكس كما في
الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم لها ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي
وكذا يؤذن ويقيم للاولى من الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت ... بان يأتي بهما اي
الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد رحمه الله عنهما فانه يأتي بهما لكل كما في
الجلابي وهذا التحقيق كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى
وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا كما قال محمد وقول الكل عنهما قالوا كما في
الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت دون المساجد فيه تشويش كما في الزاهدي

وكره

وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية وكره في رواية الحلواني كما في التحفة
وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعد اي الاذان والاقامة على الرقيب الكراهة
وكرههما من الجنب باتفاق الروايات ... اي الاقامة حتى لا يكره تكرارها غير مشروع بل يعاد
اي الاذان ... عند بعض المشايخ فاعادتها ... في رواية كما في المحيط وهو المختار فيهما
كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية لا يعاد كما في الجلابي والمجنون
... والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان ويعاد غيرهما من الصبي غير عاقل
والى ان الصبي لا يكره ذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا جاز اجماعا والى
انهما فيما اتى في غير معتد بهما لكن حكم بكراهة اذانهما دون غيرهما كما في الجلابي واعلم ان الاعادة اذان
الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن
القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحب فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي
وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشارة الى انه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد
واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين
في المسجد اي في مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما لا يخفى فانه ليس
بكل كلام لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم
وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الا
ذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره ترك
كما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي به صفان
الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه ... كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة
لكن قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا
قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة
مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي
الكلام ايماء خفي الى انه اذا دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات
والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فعند قاموا اذا
دخل كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار
بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة

وحرم في المسجد بقراءة القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة للاجابة بالحضور ولو كان في بيته يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

والدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد ... اسئلوا العافية في الدنيا والآخرة

وعنهما مقدار ما يخطو ثلث خطوات

والسنة في الشروع قيام الامام والقوم عند قول المؤذن في الاقامة حي على الصلوة ويكبر الامام للشروع عند قوله قد قامت الصلوة في المرة الاولى وقال زفر يشرع في المرة الثانية
وقال ابو يوسف لا يكبر الامام حتى يفرغ عن الاقامة ليقول القوم مثل ما قال المؤذن وليدرك المؤذن تكبيرة الافتتاح ولهما ان المؤذن امين الشروع قد اخبر بقيام الصلوة فيجب تصديقه وتسارع
القوم الى العبادات فالاختلاف في الافضلية لا في الجواز

اي قبلة جميع الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف فتقع الخلاف في الافضلية
والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة فصل [illegible]
شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه الشيء بلا تاثير وفيه اشارة
الى انها اكثر من عشر ترجحها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التحريم عند اي والقراءة
فانها وان كانا في نفسها الكتب جامش طا حتى غير هذا الا انه يجب في جميع الصلوة تقديرا
والنية الا انه يحتمي الاداء ايتيا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود وعدم التقدم على الامام والمقتدي وتقدم تكبيرة الا في حق صاحب
الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض رأسه خارج
التي في كما في الزاهدي الا انها اشتملت على ما في فضيلة كما في النظم ... على ان الطهارة
عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي ونحوه طهارة بدنه المصلي من حدث وخبث
اي نجاسة حكمية وحقيقية ازاد على المعفو عنه الغليظة والخفيفة وطهارة ثوبه من خبث
فلو وضع على رأسه طرف نجس الثوب معلق فسدت صلوته بخلاف مجرد المس ورخص بعض
المشايخ الصلوة في الثوب النجس بالاعذار كما في الخزانة وكذلك طهارة مكانه اي موضع قدميه
فلو كان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر
ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي
الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على النجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده
الكل في التتمة والمكان شامل للبرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات
لكن في الخ انه لم يفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء
او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبارا كما في الزاهدي والاطلاق
يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه
شرطا كما في الكرماني والمكروه المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامه
جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق
ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى
نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد

والمسجد

في الخلاصة رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق الكعبة قال ابو حنيفة رح فهو كافر بالله وكذا الصلوة بغير طهارة
وكذا الثوب النجس والمختار انه يكفر في الصلوة بغير طهارة اما لا يكفر في الصلوة في الثوب النجس والى غير القبلة
كبرى

والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس
كما في المفاتيح وقال الترمذي ما بين المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس وما بين الجنوب لاهل الشمال وبالعكس
فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب العتيقة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين
فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقيل يجعل انسان ما بين المغربين وكان السؤال
عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذا النجوم كما حكي عن ابن المبارك
ونحوه انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي
حفص وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف
لا يزول القبلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري
كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القبلة
من الكشف اصحابنا لم يعتبروه وبه يتم الكلام قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة
فانها لا تشترط في الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج النية فيها فقال وعورة
الرجل من دائرة قاطعة للبدن عن ضادة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة
مما يقطعه القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبته اي ركبتيه فالركبة
عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة مثلها اي من
تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة
المرأة الحرة كل بدنها جميعا الا الوجه وعن ابي يوسف احد كفيها لعدم الاندفاع العزوده كما
في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما
في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق
البطن لا الظهر والقدم من الكعب الى الاصابع والاطلاق يدخل البطن والظهر والظاهر كما
في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في ظهر القدم وفي الكفاية اشعار بان في الساعد عورة
لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن السغدي ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة
لكن في الظهيرية يكره كشفه كشف القدم ثم اعلم انما ذكره ههنا من كونه في كتاب الكراهية فينبغي
ان يحمل ما هنا على الكراهة ولو كشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة
الصلوة في ظاهر الرواية والصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة
والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكرخي ... الاجماع بخلاف ما ادعى

اشارة الى انه لو لم يتوقف بعض خرجت صلوته في الحال بلا اختلاف كما في المنية فلو انكشف فيه
من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا مع سنته فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا
لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن مع سنته فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن
ابي حنيفة رح كما في الحقائق واطلاقه يشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة
ولعل في التشبيه اشعارا بانه قيد الانكشاف بكثير النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق
من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغرهم اشار الى تحقيق الربع الى بيان
العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام
بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا
والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول
كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح
فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة يتبع
للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجان ما يلي الظهر والبطن من
الجنب يتبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في
جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس
بعورة وانما قيد بالنزول لان ما على الرأس من الشعر عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او جزء
من الآدمي لا يجوز بيعه وصلى فاقد عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوب به حقيقة او حكما بان
يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو وصلى فرضا ونفلا معه اي بالنجس
وان كان اكثر من القدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل ولو في الوقت والتقييد به
لمساق لان المقيم شرط طهارة ما يستر به العورة فان لم يكن كما في النظم وغيره وبالحقيقي
لاخراج الحكمي فان صاحبه يفعل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع
وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال [illegible] او مترادفة وفي النظم لو كان نصفه نجسا [illegible]
يصلي عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون من شيء [illegible] طاهرا الا الافضل ان يصلي معه اي
الثوب ويجوز ان يصلي عاريا [illegible] قائما بايماء [illegible] وقال محمد رح فلزم ان يصلي معه
كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد شيئا منه طاهرا او وجد شيئا كالحرير
يجوز صلوته بالحادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود والا تندب صلوة العادم قاعدا موميا

ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما
في ذلك ولو لزم ان يصلي معه [illegible] وفي الزاهدي يصلي العراة [illegible] متباعدين فان
صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء
وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الا استقبال من عدو او
مرض او نحوه جهة قدرته فيصلي اليها فان عدم من يعلم القبلة يعني العليم او الاعلام او التعليم بان
يكون في مفازة في ظلمة او نحوه حكمه انه تحرى فيصلي الى جهة التحري ما فيه من الفرائض والنوافل
ابو يوسف ان الضيف يتحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا طلب الشيء من العباد
بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على الحقيقة وانما قيد بالعباد لانهم لا قالوا التحري في الاواني
في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرك ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت
جائزة ولو اخطأ فيه وقيل انه لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع
كما في الظهيرية ولم يعد صلوة مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حال الوجه الصلوة
وفيه اشارة بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة فيخطي كما قال بعض اصحابنا لان
فيه قولا بان كل مجتهد مصيب والا فقول بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد
يخطي وهنا تأويل ما نقل عن ابي حنيفة رح ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد
كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر [illegible] اذا افتتح مع الشك بلا تحري ثم علم او ظن في الصلوة
انه اصاب فانه يعيد وكذا لو افتتح بلا شك ولا تحري فيعيد عند محمد ابن الفضل ولا يعيد
عند محمد ابن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب
فانه لا يعيد بلا اختلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا اختلاف كما في التمرتاشي
ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر [illegible] كما اذا شك وتحرى [illegible] في جهة فا
نها لا يجزي في ظاهر رواية اصحابنا خلافا لابي يوسف انها تجزي كما في المحيط وان تحول وتغير
رأيه الاول فصار الى جهة [illegible] الى الاخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار
الى [illegible] لا اجتهاد لا ينقض [illegible] انه يصلي اربع
ركعات الى اربع جهات [illegible] كما في النقل وفيه اشارة
الى انه لو تحرى [illegible] الى الاولى [illegible] وقيل يستأنف
على خلاف [illegible] كما في المحيط ولا [illegible] الجهة [illegible]

لا لنفسه صلوة يحتج بغيره اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيصح اذا علم انه خلفه ولو بعد
سلامه كما في شرح الطحاوي بل يصح وعندهما خلافا لابي يوسف لكما في الجلابي علم مخالفة
المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى جهة اخرى وهذا اذا علم في الصلوة
واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه لا يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له
في الجهة فالاحسن ان يقتدي عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن وان الامام يتحرى
لا ظن في الموضعين لانه لا علم في حق العمل فيستغني عنه ثم شرع في كيفية النية اجمالا وينوي
المقتدي او الامام صلوته فلا بد له ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ
بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية والتحقيق ان النية فرض في الوضوء ويقصد اقتداءه اي متابعة
امامه انما قدر الاقتداء لانه قد يحتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لا يكون الا مع الامام
وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزي لكنه لو نوى الشروع في صلوة الامام يجوز
على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدر بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة
عن تحريمة كل منهما اما الاولى ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اذا
نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات
صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف انه لا يصح
الا في الصوم وفي الجلابي قال محمد ابن مقاتل لا اعلم خلافا بين علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة
واما المتاخرة ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز وقيل الى الثناء وقيل
الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد
ان يجعل ما ذكر من التفصيل حال من قوله متصلا بالتحريمة كما ان العطف وامثاله كما
في التتمة ان الاصح تقديم نية الاقتداء على تحريمة الامام ولا يضر ان يكون بعدها كما قال
بعض الشيخ جاز الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل ينوي بعد
قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهو
اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة
حتى اذا نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص يشترط وهو قول
حفص ابن غير الامام الواجب بالنية العام تفسد صلاة جماعة وهو كما في الزاهدي وفي الامام المقتدي
في التكبير مع الاشتغال بصلاة اخرى هذا في سائر الاركان كما في التجنيس صلوا بجماعة والمستحب

الفرق بين السنة والنفل من وجوه الاول ان في السنة مقدار وليس في النفل مقدار والثاني انها موقتة والنفل ليس بموقتة والثالث ان تاركها يلام وتاركه لا يلام والرابع يحتاج في النية بلفظ السنة والنفل لا يحتاج منلا مسكين

للاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن النقصان منه وفي
الصلوة تجافى القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء انما يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ
بالسهو لانه معذور عنده لكنه يستحق به الثواب كما في القنية وهو يؤيد الاول ويلغي الملتقط والخزانة
والسراجية انه لو نوى بعض الشهداء عليهم لم يكن قلبه في الصلوة صحت الصلوة القيمة بصلوته كما
بشيء مع اللفظ الذي على القصد افضل في اللفظ وحده لا يعتبر لكنه في الجمع ان نية القلب ليس
بشرط كما في الخزانة والجنائز يستحب التكلم بلا نية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند
العامة والنوافل عند الكل بنية مطلق الصلوة اي قصد مجرد الصلوة بلا قيد نفل او سنة او عدد
فكيفية نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور والا ان الاحتياط ان ينوي فيها
متابعة الرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى كثيرا من ركعتين على المشهور
من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض كلاهما كان آتيا بهما كما في الظهرية
والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزى من سنة الظهر ولا اشكال انه ينال ثواب التسبيح
كما في الجواهر لا لا يشترط فيه الا جنس الصلوة لهما اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر يشترط
للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لتنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز
نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة
للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهرية وغيرهما وظهر يومه ليس بكاف فيخرج الخصاف الكلي في فرد
كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما
الكنى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء والعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه
لا يشترط في القضاء نية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها
في القضائية اول صلوة لا يشترط لهما العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى
اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاء
ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للفريق اللهم اني اريد الصلوة
متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني ولغيرها اللهم اني اريد الظهر او
الصلوة للميت او الوتر واراد المقتدي متابعا للامام

فصل

فرضها اي
فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نية على الخلاف
المشير اليه وهذا المحل لنسخ احسن مما صدر به لصفة الصلوة اي تفصيلها كما قولهم صفة

في صفة الصلوة

اي السنة والنفل

الايمان كما ذكرنا في الجامع الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف
وانها الكلام الموصوف ليس بها الا ايراده وجه التحريمة وهو جعل الشي محرما ثم جعل بمعنى
الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانه بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط
عند الاكثرين كما في المستصفى ولهذا يشترط لها الطهارة شرط الصلاة حتى لو كبر المحدث ففي محل الاثم ثم رفع
رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما
في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو حصة
الانتصاب ويشترط استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ركن ان
الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قرأة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في
الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القرأة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القرأة فلا يجب
الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل مقدر بقدر
القرأة وفي الامي لا بد فيهما من مقدار ثلث آيات والاطلاق دليل انه لو صلى قائما على احدى
رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قرأة آية من القرآن المنزل
عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقرأة حتى قال في فتح الوصيد
القرأة السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق هو
فوق بعض الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يجزي الشاذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها
تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القرأة
بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بما في الحديث القدسي
كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا ما يتبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم
وفي الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز في
هذا بالاختلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق ولم يجز وهو الصحيح
كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف آية مرتين
او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند
بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة
عنه وكذا الامي اذا اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف
بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي

والثلاثي والرباعي في غير ان الى الشفعة الاوليين او الاخريين او المتوسطين والاولى في الاوليين
والثالثة في الثنائية والرابعة جميعها سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات
والثانية لقول بعض المشايخ والصحيح من الفرض في الاوليين حتى لو ترك
فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي
من الواجب والسنة والتطوع والنذر من الاحاد فرضا في كل ركعة آية وقرأ في الاخرى
وفي العيون قال الامام الآية لا يجوز في القرض عن ابي يوسف انه يجوز
ويجب السهو وفي النوافل يجوز بكل وذكر في الكشف آية واحدة في ركعة عن ابي
حنيفة ولعل فيه خلافا فان النهاية والاسامي دون الاكثر
كما في الكشف وغيره وبعضهم ما علق على عند المعتمد قرأة آية طويلة اي غير قاصرة عن ثلث
قصار كما في او ثلث آيات قصار في كل ركعة منها سمي للعطف القصار
والكشف التقصير الى الحد فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحناء وشرعا انحناء
الظهر ولو قليلا فان كالجمل اجزئ كما في الخلاصة الرواية انه ان كان
الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز لم يجز خلافا لابي يوسف
وعن محمد فقال قول ابي يوسف ذكره المشايخ مع ابي حنيفة كما في المحيط
والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه
علماؤنا رحمهم الله كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها
وادناه الخضوع بالجبهة بان يضع عليها اكثر الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي
وضع شيء منها او الانف وهو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في
الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأدى عنده بوضع كل من
الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وتأدى باتي السجود
يتأدى بكل منهما كما فهم من الوقاية لكن ذكر المعلى ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة
فقط وعنه وفي الخلاصة يكره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن ما يطلق
عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على او الخد لم يجز كما في الخلاصة
وتابع وضع اليدين فرض وكذا وضع الركبتين وهو اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه
كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي

لأن الصلوة في الأصل ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر

فيه روايتان والصحيح انه فرض الحد من مفرد كما في التحفة والقعدة الاخيرة اي التشهد وفي النظم
انها الا فرض عند جميعهم بل واجب كما في التحفة واوائل الكشف وهو الكفاية وكذا ذكره الفضلي
وترك التعديل اي قدر ما يمكن عند او قيل عند اداء الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه اسم
كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الاختيار والخروج عن الصلوة او التحريمة
بصنعه اي بفعل الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في الصلاة وهو فرض عنده كما
ذكره ابو سعيد البردعي واما غيره فقالوا ليس بفرض وهو الخلاف في المسائل الاثني عشرية الآية
لكن قال الكرخي بطلانه ليس بفرض عنده وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا
يلزم عليه كما الترتيب بين المتحمة وان ذكره في الفتح كما ظن فان المختصر ليس بصحيح
الروايات الاتي اذ يفرض الانتقال من ركن الى ركن عند المحققين على الصحيح ورفع الراس
من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله وضعها
والقعدة الاخيرة لا يخلو عن الشائبة الى فرده عند المعري والجبنها اي واجب الصلوة المطلقة هو
ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم يبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث
كونها قرآنا في جميع النظم وفي المحيط وغيرهما انه اذا قرء كل القرآن صار المجموع فرضا
وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهو اعتبره واما عند فاكثرها ولذا لا يجب السهو بترك
الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة
الى انه يجب تأخير السورة من الفاتحة والى انه يجب ان يقرء مرة كما في المحيط والى انها او جنس
ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية وان نفس السورة واجبة ايضا كما قال الفاضل
في الجامع وعنه انها سنة كما في التمرتاشي والكشف مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة
غير واجبة والاول واجبة على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية
لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب
ان يكون كل سورة متأخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع
والسجدة الثانية بعد الاولى والاخر متفق عليه اما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو
المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة
وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي
ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية

سور لا يكره وان كان بينهما سورة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كان بينهما
سورتين قصيرتين وقال بعضهم لا يكره اصلا فان قرأ في ركعة سورة وفي ركعة اخرى سورة فوق تلك السورة

والكافي

والكافي وغيرهما ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف
الرواية وفي التنوير وشرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرها
فشرط كما قال الواو فيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فانه في ما ظن هذا التنافي بين الكلامين والقعدة
الاولى قدر التشهد في الفرايض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون
سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي
المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد ره وزفر رحمهما الله تعالى والتشهدان اي التشهد في القعدتين
عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي
وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الزاهدي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند
بعضهم وفي الكشف اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها
واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا
نقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد
لفظ السلام في النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم
لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج من الصلوة بالتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين
ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت
الوتر اي دعاء في الوتر ادعية الى آخره على التوقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط
بمقدار سورة الانشقاق والتحقيق بمقدار سورة البروج وفي رواية بكلمات والاول
هو الصحيح ولعله مخصوص بغير ... والا ففي كثير من الكتب المعتبرة انه لم يوجد يقول
ثلاثا وتكبيرات صلوة العيدين ... على حالة نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير
في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما في المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار
بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من
الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاكثر القراءة في الاوليين تقدم الخلاف
وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة
قدر تسبيحة وقد يطلق على كل من هذه الاطمينان ففي ... كاسم الجنس والمراد الاطمينان
في الاوليين فانه واجب على ما تخريج الجرجاني فانه يجب سجدتا السهو بتركه ساهيا ... واما الا
طمينان في الاخريين ففرض ... على تخريجهما جميعا وعند ابي يوسف انه في الكل فرض والاول

مبحث سنن الاركان

ظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب

عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية اذ قال صدر الاسلام انه

في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يتشهد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يذكر

كلام المضمرات وشرحه على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه وسابقه من مواضع يزل اكثير من

الخواص العظام فيفصل اي يفصل التخيير اي المبهم الموفي بين العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاءه بتربية

الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق كما شيخ

نبها الانقيقان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يجهر الا اذا خفي

فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه اذا جهر او اخفى آية سجد ومن الشيخين

اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءة

وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يحسب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه

فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار وسن على المشهور

احتراز عما ذكرنا من الفرايض والواجبات فلا ينتقض بشيء عنها كما ظن غيرهما الفرض والواجب

او نذب غيرهما الا ان السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة

على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما فيه احتياطا واذا

على غير حرمة اللطافة كبر فقال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حالة القيام او فيما هو

اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي ومايذكر من قوله كل قيام لا يخرج عن اشارة عالية بلا مد الهمزة

اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما كفر كما في المضمرات وانما الحق الهمزة على الالف

وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك بين همزتين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في

عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجوز مد اللام

والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في المحيط قال الاولى بترك المضاف

اليه بل المضاف اليهم لا استغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا

يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ما شاء هو كما بالمسح حال مترادفة على وجه

بابهاميه اي بطرفيها شحمتي اذنيه اي ما لان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة روان محاذاة

الابهام للشحمة سنة في ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى

المنكبين كما في الخزانة الفقه والمسح يكون في المنتداولات الآن فاضي خان في الظهيرية والقول

بانه

واجب براى كامل ساختن فرض وسنت

واجب براى كامل ساختن واجب وادب براى

كامل ساختن سنت سنت

واذا شك المقتدى انه كبر قبل الامام او بعده يحكم بالكثر راية فان استوى الظنان فانه يجزيه حملا لامره على الصواب

منية

اي همزة الجلالة صحيحا تكبيرا متعاوك

ولا تكبيرا كان ذلك لا يصير تكبيرا

بانه لتحقق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع

مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما

في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا يسن

ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال الفاضل

كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت

التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير الامام

فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر وقال

الامام السرخسي ان الانفصال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها افضل

بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون المروزي المختار للفتوى

في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عندهما الا بالمحاذاة

وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم

وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات

وقيل بالتاسف على فوت التكبير وان لم يدرك بدونه وان كبر كما في الروضة والمرأة ترفع

يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل

وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما

في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والمضي احسن في لفظ على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الرفع

عن الانقياد للمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر

وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله

اكبر معرفا او منكرا او الاكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسن وعند محمد رحمه الله بكل ما ذكرنا نحو الرحمن

اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والحاصل ان الشروع بالله وغيره خلاف للمشايخ ولا باللهم

وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية بناء على ان ميم اللهم بدل من حرف النداء فيقصد الوصف كما في المحيط

وغيره ولا بشوب حال من الشروع وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو مسألة

الحصل كما في الاساس وفيه اشعار بانه لا يتعدى عن الدعاء كما يتوهم فانه للمعول محذوف

والمعنى لا يجوز المتعين وعبر بحاله كونه غير الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم

اغفر لي ونحو استغفر الله ولو كان الدال على التعظيم بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كونه

التكبير بعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم

درر

واما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكبر بعد تكبير الامام

تكبيره

وعليه الفتوى هكذا ذكره الفقيه ابو الليث في فتاواه

يوسعه للناس

شرح فقه كيداني

ثم كتب الدال بالعربية والفارسية نحو خداى بزرگ است وبنام خداى بزرگ فيكون الواو
عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والالزم ان لا يجوز بلفظ عربي لما
تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية
مثلا والى انه لا يجوز سائر الاذكار بالصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن
الجواب كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في ظاهر الظهيرية وغيره ولا خلاف
انه يجوز التلبية الاحرام بجوزه بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في
اللباب والمنسوب الى بلاد الفرس كاصفهان وبلاد الترك وهمدان ونحوها وآذربيجان وغيرها
ولكن في الاذان بعبارات الفارسية لغة مخصوصة ببلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر ولا يجوز القراءة
بها اي الفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهو مذهب عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف
في قوله تعالى طعام الاثيم واما بغيره فيجوز حطا للكتبة مكروه بلا عذر وسواء كان على نظم القرآن
كما في معيشة ضنكا اي تنگا وجزاؤه جهنم اي سزاى وى دوزخ او لا وسواء كان ثناء او قصصا
وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص فقد فسدت الصلوة والصحيح الاول
وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية
بالنقل لبيني غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية
الدرية بالتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبناء على عموم الجواز يغني في الحقائق وعليه الاعتماد
وفي الكشاف ان نظم الكلام العجيب يختص بالقرآن من لطائف الخفاء فيما لا يستقل باداءه
لسان وان كبر فيضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن
كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثر ومن حكي المتفق عن الفقها ان
يقبض الرسغ بالبد اليمنى كما في المحيط لكن في الخلاصة انه يضع وسط الكف على الرسغ وقال بعضنا
يضع الاصابع على الذراع طولا والاول اولى وقال ابو حنيفة يقبض بالابهام والخنصر والبنصر
في الكرماني واستحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين ويحلق بالثلاث منفتح بين الركن وفي الا
كتفاء على شهادتان المراة تضع يدها الرجل على صدرها في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها
ولا يبعد ان يشار بتكبير المضي الذي هو الخاتم في كل قيام فيه ذكر مشروع للقرآن مسنوت
مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل يرسل
في القنوت وهو قول ابي يوسف بوا خلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد

الا انه يضع يمينه تحت قيامه فيه قراءة كما في المحيط وعن الفضلي وبه قال يرسل الى الثناء من التعوذ ذكره
الا اذا كبر اللاحق يتبع كما في النظم والصحيح الصحيح كما في المضمرات واعلم ان الذي يكون فيه
قومة قدر ان يتم الاتصال بقدر القيام كما في الخلاصة المنفصل حتى يرسل عند الجمهور فيضع عند اصحابنا
المفصل المعين الذي يكفيه المتخيّر فيرسل الى الركوع وبين التكبيرات العيدين وفيه حج النظر الى السجود
ذل التي كان الامام يضع حتى يكون كما في التوشيح عن تحقيقه الكلي وفي رواية كما في الخ ثم يثني اي
يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ اي نسبحك تسبيح الملائكة المتسبحين وبحمدك اي استقلت بحمدك
فالواو لعطف المفرد على الجملة وتجوز ان يكون للحال اي وقد استقلت بحمدك فانه من يسبح لله
يحمده والمتبع والمعال بوزنها وقيل اوجه انها ليست بعطف بل وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى
جدك اي غناك وعظمتك عن ذلك افضل واحسن ولم يثن في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك
بفتحهما وبرفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على وافق عنه
والى انه لم يحتمل الوسائط الخصوصة ولا يوجه عطف على كبر اي ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير
ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها الكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصل
وعن ابي يوسف يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجه قبل
التكبير والبعد عند المتأخرين كما في الحقائق وهو ان يقول وجهت وجهي الى قول المسلمين
اختلف المشايخ ان يقول حنيفا ومسلما او وانا من المسلمين ولا يكره فيفسد للصلوة كما في بعض
كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمبادئ
حينئذ ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير تبعا وقوله
لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف
بقوله فيتعوذ اي المتعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد رح ولا يقوله عند ابي يوسف رح وفي
رواية عن محمد رح وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة
اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد رح وفي رواية عنه ويقوله عند ابي يوسف رح المؤتم اي المقتدي
سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض
ويؤخره الامام عن تكبيرات العيدين عند محمد رح ويقدمه عليها عند ابي يوسف رح وانما لم يذكر
الامام مع محمد رح كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره صريحا في شيء من الكتب وفي المنظومة
وشروحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي

حتى قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الحقائق انه لو قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الركعة الاولى
والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمى عند الكل بين الفاتحة والسورة
لكراهتها كما في النتف وعند ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما يسمى الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول
ابي يوسف لما في النظم وهو قول محمد رحمه الله وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست
من الفاتحة واكثر المشايخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها
وانما الخلاف في انها من القرآن ام لا الا ان كونها منه لم يثبت عند المتقدمين كما في الايضاح والمحيط
والكشف وغيرها فقال الكرخي لا اعرف التصريح بها عن متقدمي اصحابنا والاخبار الاخفاء دليل
انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر الرازي انها آية في جهة
المسنون لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القراة
في المشهور من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ويسرهن من الاسرار اي يخفي في الثناء والتعوذ والتسمية
فانه سنة كما عرفت فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف مر مرتين واعلم ان الترمذي قال
الجهر بالتسمية يختارون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف
وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كذا في شرح المنية ومذهب احمد بن حنبل
ثم يقرأ على ما عرفت من التفصيل ويسر مجتنبا التعوذ والامام كما في الجلابي وعند الامام لا يؤمن
والمعنى يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر او المد مع تخفيف الميم والتشديد بها فانه وان كان
مفسد الصلوة عند الطرفين لكنه لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين
ميخواهم او همچنين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وخفف
بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل غيرها اي قولا اسرارا
وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه
كما في الكافي لكنه في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التأمين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما
في المحيط لكنه ليس فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ
انه لا يؤمن فيهما وعند ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر
المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فانه
في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان يبقى في حال الخرور حرف او كلمة لا ينبغي
كما في الزاهدي حال كونه خافضا حال فيفيد سنة اي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاءه عند

استواء

استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن
الذكر طولا في الظهر وقد اللصيق فيه ثم يعتمد اي يتكي بيديه اي بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيها
عليهما حال كونهن غير منضمات كالتوزيس ويأخذهما بالاصابع حال كونهن منفرجات ان مفتحا اصابع
اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة وكذا الركوع
كلها وينبغي ان يزاد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي
باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس تغيب الشيء
على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافضا اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا
للسنة بسوي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى
لان الرأس داخل في مفهومه وفيه انه مجزوم في المجرور ناكسوا رؤوسهم عند ربهم والاكتفاء
... عليها ولا تفرج الا
... ن يقول التسبيح
... لما يتضمن لام الجنس
... عند ابي حنيفة ره
... ين ثلاثا في المراحت
... المسنون من الجنس
... تغليب ولا على افراد
... الى ان الامام كغيره
... وداكن الجائي فانه مكرو
... في الزاهدي ثم يستمع
... انه مجاز عن قبل
... سنة كما في المحيط و
... ان نفس التسبيح سنة
... به كما لو لم يكبر حال الا
... الركوع ثم يستمع واعلم
... صرح به لكنه في ...

حسنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا بناء على قول الحقاقية في قول ابي يوسف يتعوذ في الركعة الاولى
والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات الا انه يخفي عند الكل لانه من الفاتحة في الفروع
لكن ان اتيانها كما في الشرح وعند ابي يوسف يخفي كما في المحيط والاول اقوى
الجواب يوسف كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست
من الفاتحة وكذا في اكثر المشايخ على انها آية كما في المحيط والذخيرة والنهاية وغيرها
وانما لا يشير الى انها من القرآن لانه كل منها بين المتقدمين والايضاح والمحيط
والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف التصريح بها عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل
انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح وذكروا ابو بكر ان الاصح انها آية من جملة
المسمى ... الفرج ... عليه خرها في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القراءة
في المشهور ...
فانه ...

عن ابن زبير رضي الله عنه رأى
رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع عليه
فقال لا تفعل هذا فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا
وسلم ثم تركه وقال ابن مسعود رضي رفع رسول الله عليه السلام فرفعنا كما نوا
وترك فتركنا وقال ابن عباس رضي الله عنه ان العشرة المبشرة بالجنة رضي كانوا
يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلوة على ان رواية ابن عمر ساقط وقال مجاهد صليت حيف
ابن عمر سنين فلم اره انه يرفع يديه الا الافتتاح الصلوة والراوي اذا عمل بخلاف ما روى سقطت روايته
كما عرف في اصول الفقه لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق
وفي المسئلة حكاية تعجيبة ولطيفة لطيفة فان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق
لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عم كان يرفع
يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال ابو حنيفة رحمه حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود
رضي ان النبي عم كان لا يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي اعجبا من ابي حنيفة يعلى اسناده
الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثني عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رض ورجح حديثه
فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري وابراهيم افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما
عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح حديثه بفقه رواته وهو المذهب ان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو اسناده
ولانه لما تعارضت رواتها فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن
عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين واستلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين
وعند الجمرتين الى الاولى والوسطى
كفاية

استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكون قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن
الحكم وعلى في الظهر ووثنا الصحيح في يضع بديه اي يعتمد بيديه اي بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيها
عليهما حال كونهن غير متفرقات كالركبتين ويأخذهما بالاصابع حال كونهن منفرجات اي مفتحات اذ حاصل
اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة وكذا الكرة في
كها وينبغي ان يرد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي
باسط ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس تغليب الشيء
غيره كما في الصحاح وغيره وخالفه اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا
للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط وقيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى
لان الرأس داخل في منهومه وفيه انه يجزم غيره والمجزوم ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء
مشير الى ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الا
صابع ولا تجافي في العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها ويسبح ان يقول التسبيح
المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس
وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انه
انها فرض وفي المسعودية ان اقل من الثلث مفسد وقال الخلف ان اصله فرض ثلاثا من المرات
وعن محمد رح اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس
والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصيل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد
المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره
في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه
وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ما جوز ان اراد به القربة كما في الزاهدي ثم يسمع
من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استجاب له كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل
واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الهمز وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط و
لعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاءها كما في الكشف رافعا رأسه فكما ان نفس التسميع سنة
كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولهذا لو ترك حتى استوى قائما لا يأتي به كما لو لم يكبر حال الا
نحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم
ان المتن كعامة المتداولات مشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والعتابي مصرح به لكنه متى

وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي عم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم يترك التكبير عند رفع الرأس من الركوع قلت عد في المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الرأس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكره في حال الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي عم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوي وكانت هذه الاقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال اصحابنا في ترك العمل بها منصوص ايضا فقد ذكر في خزانة الفقه والنقاية ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الركن الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والآثار والاخبار كفاية

المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الاتفاق الرواية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل به من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتأخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المختص في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عنهما وعن ابي يوسف ويكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل التحميد المذكور حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الطحاوي انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما مر من غير الفرض والواجب سنة وما يأتي غيرهما ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا وهو للتأكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في التحفة والمحيط وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء للعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الآية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبتين الا اذا كان [illegible] كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعها اي ملصقا بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين ايضا سنة كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبتديا بالياء اي مظهر اضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه

بالتكبير الركن الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والآثار والاخبار كفاية

مصروا يقول الحمد عند تسميع الامام المؤتم

كما

كما في المضمرات وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي آخر كما [illegible] انحطاطه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤوس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤوس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعه عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي يصل اليه ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا ينفعل رأسه ابلغ من ذلك فيجوز على الجاوس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخلاصة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا ان يكون سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في [illegible] بالكفاية في وقت الزحام اي مزاحمة بعضهم بعضا في المحل الضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب التأخير حتى يتحول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير المصلي كما في الزاهدي [illegible] والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي [illegible] لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط [illegible] والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم [illegible]

[illegible]

لا يبدي عضديه ان كان في الصف

وجوبا والاكتفاء مشير الى انه لا يثنى فيه ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحانك الله في كل سجدة
استغفر الله كما في الظهيرية يكبر حال كونه ساجدا او سجدة اي يوقع السجود والهوي فيضع ركبتيه اولا
ينبغي ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع رأسه اعلى منه بعد سجوده
الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدر
قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه
وقال العلامة الحلبي انه لا بأس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه السلام قام كانه على الرضف
اي الحجارة المحماة وقال الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس به كما في النهاية والركعة الثانية
كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكنه لا ثناء فيها ولا تعوذ فيها قبل الفاتحة ولا رفع يديه للتكبير
فيها اي في الركعة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا
لقول الشافعي ره انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه
مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط
على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على تلك الرجل ناصبا
يمناه من الرجلين موجها اصابعها اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة
فان الضمير متقدم على الاستغراق وهكذا في الكافي وفي التحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى
الى الايمن واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر الايمن عسير
في الوضع ... في النفل ... كما في الزاهدي ووضع يديه اي كفيهما
على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد ره في غير رواية الاصول وعنه
ايضا انه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه
كما في الركوع والكل في الزاهدي ولعلها اخذ الركبة على الاصح كما في ... الحنفيين في الكلام
استشهادا ... المرأة ... ايديهما ... الاختلاف كما في ... موجها اصابعه
اي اصابع يديه نحو القبلة ... غير ... كما في ... العتابي ... كما في شرح الطحاوي
والمرأة تجلس على اليتها ... كما في الصحاح ... رجليها من جانب الايمن
كما في الكافي ... ابن شجاع ...
من جانب ... الاكتفاء ... ظاهر الاصول ... كما في ...
وعليه الفتوى كما في المضمرات ... الخلاصة ...

النبي ووسطاها ملتصقتان ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني
يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو
جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيعقد على مقتضى
علم العقد اناملها الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثلاثة ويقيم السبابة ويضم الابهام
مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين وتشهد اي يقرأ التحيات المشتمل على الشهادتين كابن
مسعود اي مثل تشهد قرأه عبد الله بن مسعود رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل
الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل للاجناس كالسجود والجثاء والقامة ووضع اليد على
الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع الصلوة وهي من الله تعالى
رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام
التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنة وفضلي الكلام في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف
هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله وهذا خطف
مؤدا وجملة قالوا ويؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولهذا افضل على تشهد ابي موسى الاشعري
وهو التحيات لله الطيبات والصلوات لله السلام عليك الخ واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي
عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا شير الى قوله
تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كمال فهم الامام
ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الز
يادة كما نقل مشايخنا ان ابتدأ بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين
الحق الى قوله ولو كره المشركون كما في المحيط والكلام دال على انه لا يزاد الصلوة ولا الدعاء والا
فانه كان عمدا كره وسهوا وجب سجدة السهو كما في الزاهدي وذكر في القنية انه
ينبغي في السؤال والصحيح ان لا يصلي فيها كما في السراجية فاذا فرغ من التشهد قام على صدر قدميه
وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد والافتراض ... الى انه اولى ... فيما بعد الركعتين الاوليين
من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النشر ذكر في النظم انها سنة فقط فلا تم
معها السورة ... فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ... التسمية والتأمين اعتمادا

در آول و آخر هر دعا و عمل صالح صلوات بر پیغمبر علیه السلام مستحب است تا آن دعا

مقبول شود چنانچه در آخر نماز ختم بر صلوات است ملا محمد صلاح

على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرء بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها انها تقرؤها لكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية الوقر بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي والا يسبح اى يقل سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في الغنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب في الاخريين على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس في الرجل على الرجل والمرءة على الاليتين وبعد التشهد يصلي على النبي عم ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة وعلى آله لان عليه هستة كما في الجلابي ولا يجعل ان يقال بالاتراح بحث الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في اول الكفاية وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رح كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام اللاولى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضا عند الجمهور وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكنه في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه مستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه يستحب ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اى بما يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انزل عليهم تتنزل انتقار الآية كما في الزاهدي وعن الامام اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء ما ذكره محمد رح اللهم اغفر لي على ما ذكر كل شر لا ذي شر الله بتخلقه وطاعتك من ظلمه يتوكل وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما اشبه الكلام والافسد صلوته نحو اللهم اورزقني مالا او زوجني فلانة والدهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول

المصلي

المصلي وجهه اولا كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام وكذا الظن او جاع العضو الى الامام او المأموم بشهادة قبله بعد فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم في حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره وهو يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يسلم عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط ينوي حتى كان ثم بالفتح بلا ناء اى في جانب اليمين من البشر المسلم الذي هو من الحاضرين في الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل ينوي جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي الا من لا يقرء ما نبا كما في الكافي والبشر الخلق واحد وجمع كما في الديوان ومن الملك ما اصل ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اى الرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلثة واحد منها امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ما يبلغ الصلوات وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اى بنية من ثم من البشر والملك وقيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الحفاظ وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر الاول للخروج والتحية للحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم فالمسلم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه تسكيك فانه يلزم منه ان يستحق الجواب على التسامع من منهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطهم افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ ثم يحول الوجه ثم يسلم المؤتم حال كونه ينوي الامام حال كونه المؤتم واقعا في جانبه اى جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اى في الجانبين عند محمد رح وفي رواية عن ابي حنيفة فقط عند ابي يوسف رح ان حاذاه اى الامام وكذا المنفرد وينوي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الحجة مع الصغير يتحركه رجال العالم ونسائه وقال ابو الحكيم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجانبين كما علم انه جمع ما

ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة يكره بتركهما كما في الجلابي ولعل الادابهما فيه غيره كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى السجدة وفي الركوع الى
اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال ما عجز عنه
ومسح الجبهة بعد السلام كما في الخزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر عنه كذا وتسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجل بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل

يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم انتسخ
في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به احد او اكثر صبي او بالغ وفيه
دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفى وهو يوم واحد
لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموميه ولو كان يوم اثنين
ففيه خلاف ابي يوسف رح وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع
كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واختاره اكثر مشايخنا كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز
اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما في المدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي
لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيها وراء الفرائض الا ان الجهر افضل في الفجر والوتر
العشائين بفتح اليا الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في
الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر
والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة والسورة او كلها او
المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة
او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافة كما في الزاهدي
وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القرءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر
بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي
اداء وقضاء وهو قيد للثلاث الاخيرة لما مر ان الثلث الاولى لم يقض الا غيره وان كثر وقوعه في كلام
المصنف الا انه لحن كما في المغرب ان المفهوم منه والمعنى لا قرءة بغير الجهر او لا قرءة بغير الجهر ويجوز ان يخص
الجهر بغير هذه الصلوة فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر وكذا في الكسوف
والاستسقاء عندهما على ما مر في القاعدي ان لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح ان يجهر فيهما كما في كثير من
المتداولات واما النوافل النهارية فيكره الجهر فيها ولا باس به في النوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع

للاعلام

للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوة
وفيه اشارة الى انه له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد
اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والا فان كان عمدا
يجهر فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض
المشايخ ان قضى هذه الصلوة وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح
كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت ابدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا
اجهد نفسه او آذى غيره كما روي عن ابي جعفر رح كما في الزاهدي وذكر في الكشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق
حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقرءة
جوازا في حق الامام فانه في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير
بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو سمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه
لو سمع بعض القوم يكفي لكن في صلوة المسعودية اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما
اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا يخلو عن شيء لانه يلزم منه
انه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل كان مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على
الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وان الحكم لفظ الادنى لكمال التذكير من الاشارة اسماع نفسه فقط
وهذان الحدان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى
المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع
فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش رحمهما الله كما في المحيط ومروي عن محمد رح والقدوري
كما في الزاهدي وعن ابي الحسن النوري كما في صلوة المسعودية وعن ابي نصر ابن سلام كما في العمادية
فمن الظن ان الاولى بترك الادنى لا يدنو او اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الا
عتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام
الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه واذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة
في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف اصوات مقطعة يظهرها
اللسان وتعيها الآذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته
او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها
فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى من نفسه لا يصدق في القضاء كما في العمادي وغيرها والتسمية

الصحيح

القبيحة والايلاء والبيع وغيرها في المحيط قال القاضي علاء الدين عندي ان اسماع النفس كاف في
بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو سمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا في البيع
القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي القراءة التي هي السنة في جميع الصلوة للامام والمنفرد في وقت السفر
عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية والملازمة مصدر حينئذ اي في حالة الضرورة بان كان
على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال او فيه ان المصدر لا يقع حالا الا سماعا
وانما بدا من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رح في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة
جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة شاء من القصار كانت كالكوثر
والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره ولكن ينبغي ان يترك حكمه الى حكم الضرورة الآتية
في الاختيار في حالة الضرورة والسفر يقرء بقدر الحال دفعا للحرج وفي السفر لكن اي وقت القرار والا
طمينان نحو سورة البروج على التفصيل الآتي فهي مع الفاتحة تقرء في الفجر والظهر ودونها في العصر
والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في شرح المبسوط انه يقرء في الفجر والظهر الطارق
والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عد المشايخ حسنا
طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم
من القرآن مع الفاتحة ولم يذكروا اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي
المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية
معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالا
ستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة
الفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمغني
عملا مستحبا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه
فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة
فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع
الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما
ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقراءة مائة آية كما في رواية
الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرء اربعين كما في الاصل وان كانوا فيما بين ذلك
يقرء خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي

مشغول ساختن امام قوم را

الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر
القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطها اي قراءة سورتين
تامتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي
العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ستة آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل
مع اقسامه بقوله من الحجرات بضمتين اي مبتدا منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون
انه من سورة محمد وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سورة طوال الى سورة البروج ثم من البروج او
ساطا الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم منها لم يكن قصار الى الآخر اي آخر القرآن
وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم من التكوير الى الضحى ثم من الم نشرح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة
داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكر
من المبدا والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المص بطعن القاصر
في التتبع انه خلاف ما رآه وفي الحضر في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرء بقدر الحال
والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف رح حين اقتدى به ابو حنيفة رح في ضيق الفجر بآيتين من الفاتحة
ثم قال ابو حنيفة رح يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة
معينة سوى الفاتحة للصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها
فلو جوز للسنة او اليسر فلا باس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة
وقيل لا يكره لو كان طالت وهذا في الركعتين واما في الركعة فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة لانه
لم يخف من التعيين هكذا حكم الآية في الجميع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في
حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا باس به الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها
في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم
سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الفرضي
لا باس به في السرية والاول اصح فانه تفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية
وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرء خلف الامام
كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وحرم كلامه ورسوله والخلفاء والاتقياء
والمواعظة واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات
لا باس في الكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء

اختلف العلماء في تارك الجماعة قال بعضهم من لا يحضر الجماعة في كل يوم مرةً واحدة فهو تارك الجماعة وقال بعضهم تارك الجماعة من لا يحضر الجماعة في الاسبوع اربعة ايام من غير عذر ويحضر ثلاثة ايام ولا يقبل شهادته اتفاقاً وعند اكثر العلماء تارك الجماعة من لا يحضر في يوم وليلة صلوة الفجر وصلوة العشاء وصلوة المغرب او صلوة الظهر والعصر والعشاء من غير عذر ومن يحضر صلوة العصر والظهر او صلوة الفجر والمغرب هو تارك الجماعة وبه اخذ اصحابنا والفتوى على ذلك لان الاكثر في حكم الكل هكذا قال فخر الائمة صاحب الدين محمود بن محمد بخاري في روضة العلماء

كيلا يسمع صوت الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة مشتملة لخطبة النكاح والختم وغيرهما كما اشتهر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الخطبة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر الا اذا قرئ وهو الصحيح كما في المحيط قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع جهراً او سراً اى في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قلباً ايماءً لامر الانصات والصلوة عليه صلعم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذ لا نقل عن الامام ولا رواية كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وان ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في المبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرئ صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبياً يعقل فهي مجاز وحقيقته غير فيه سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة في الاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اى قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها اقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا يكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم يبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية والاولى اى الاحق بالامامة اى بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اى بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اى بعد الاستواء في العلم الاقرأ اى الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حنيفة ان من يعرف قليلاً من الآي احب الي من الفاسق القارئ ثم الاورع اى الاشد

وعندنا كل مسجد له امام معلوم وقوم معلوم لا يباح لهم تكرار الجماعة وهذا اذا صلى اهل المسجد اما اذا صلى غير اهل المسجد يجوز اتفاقاً وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال اذا وقف ثلثة او اربعة ممن فاتتهم الجماعة في زاوية غير الموضع المعهود للامام فصلوا باذان واقامة فلا بأس به وهو حسن

احترازاً عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لا اساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله كما في الروضة يكره امامة المعتوه اى الذي ينسب الى الجنون وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الاوضع عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجهاً والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني الاولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد سواء كان معتقاً او غيره او اعرابي منسوب الى الاعراب كما في الخلاصة جمع لا واحد له من لفظه وليس جمعاً للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل لولد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسماً لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي احد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعرابي اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البلدي وفي الكرماني انه يكره ولا امامة العربي البلدي كما اشار اليه الكرماني او فاسق من الفسق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى من كان البصراء افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقاداً كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الآخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد مبتدع لا يعتقد شيئاً يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل علياً رضي الله عنه على العمرين او ولد الزنا اى ولد يحصل من وطء حرام بعينه يكره وذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاخفاء عادة وفي الاختيار لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي كانها مكروهة وفي وتر النهاية انها جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجلابي وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع اختلاف فلو شك فيها لا وان لم يحترز لم يجز الاقتداء مطلقاً كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يتعصب للمذهب ولم يكن صبياً ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عنده او مسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير سبيلين

في الخانية الفاسق اذا كان يؤم وعجز القوم عن منعه ... الجمعة يقتدى به ولا يترك الجمعة بامامته لان في الجمعة لا يوجد ... ان يرى الصلوة خلف كل بر وفاجر اما في غير الجمعة من المكتوبات ... ولا يأثم بذلك لان قصده الصلوة خلف تقي

وطاهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا القيء والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب
بين الصلوة ولم يصل بهذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في العتبة ولم يحاذ امرأة
ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر الفتاوى كجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحده من حال
او مصدر كما هو رأي البصرية او ظرف كرأي الكوفية والمعنى كاقتداء بهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه
لكيره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداء بهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان
محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت
جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكنه في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن
والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما محتمل
ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره وكحضور الشابة اي كره
حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية او الشابة بالتشديد لغة من تسع عشر الى
ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وكحضور العجوز اسم للمؤنث غير لازم التاء كما في
الوضح وذكر في القاموس انه لا تقل عجوزة اذ لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين
الظهر والعصر فلا يكره حضورها الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه
لكثير السواد فيقعن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء
كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى ان الوسط اعني الكهلة يكره حضورها في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط
قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه لمنعهن عن الخروج
الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ثم يقتدي المتوضئ اي يصح اقتداء
من وقع وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء طاهر
بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ مع ماء وهذا عند
الشيخين وقال محمد رح انه يقتدي مطلقا وقال زفر رح لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل
فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرها بالماسح على الخف
او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد رح ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على
الصحيح وقيل بالاستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح
والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والا كنه مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه

عن

عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي ليشملهما اذا كانا قائمين او قاعدين
او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المستلقي والمضطجع والاصح
الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى ما ليس بمومي من قائم او قاعد بمومي لم يجز كما في المحيط والمتنفل
بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل
اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وان المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض با
لمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال
كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ كما في الفرض والسنة والنفل
عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح
على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة
الجنازة كما في الصغرى والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير مليح
كما اشار اليه في الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما مر انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح
بمعذور صاحب الجرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بصحيح ومعذور بمعذور
كما في المحيط وذكر الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح
بمعذور عند ابي يوسف رح واختلف المشايخ فيه وقارئ ذكر ما يصح به من القرآن كما في الكرماني بالامي
الذي يحافظ يذكره فان صلوتهما فاسدة واما في الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب
اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في
الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب منسوب الى الام
فحذف التاء كما تقرر فهو كالقائم اي على عادتها العلمية وعادة الامة ولابس بعار فيقتدي عار
بعار كما في المحيط وغيره ومومي اي قائم او قاعد بركوع وسجود بمومي اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي
لابس بعار وغير مومي بمومي عند زفر رح والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال
المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض
ولو كان ذلك الفرض من قبل نذره كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمتنفل
في بعض الافعال كما اذا تخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته فسجد سجدتين فانهما نفل في
حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض
في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكنه العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة

والقراءة نفلا فيجب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا تقييد مفترض بمتنفل
لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي
الظهر باربع قبل الكل في المحيط ومفترض اي لا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم بمفترض آخر كالظهر او
ظهر الامس ويدخل فيه مقتد كما في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم كما لو اقتدى بعد غروب
الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم شرع
فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء
لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق
بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد
عندهما فان كلام القاهدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان الثانية اذا اعيدت مكررة
كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلوة نفل فينتقض
وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تؤدي بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة
روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات ولا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة
والتسبيح والدعاء ويحتمل ان يكون الظاهر للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى
على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر
ثلثيها فان كانت متفاوتة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى
اربعين آية وفي الثانية ثلث كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في الزاهدي
وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على
الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات ان اطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع
لكن قال شرف الائمة المكي وغيره ولو قرأ في الاولى العصر وفي الثانية الهمزة ومن تعجل
لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار وضعف الاصل بخلاف
ما اذا قرأ في الاولى الاعلى بتسع عشرة وفي الثانية الغاشية بست وعشرون فان في الطوال لا
يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء
والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنة والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف رح
انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فوج
كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتأخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فان

قيل

قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلوته بل يترك الفرض والعبرة للقدم انها جانبية مانعة المحاذاة
في شيء من القدم والاصح ان العبرة للاكثر كما في المنية ولو اختلف قدماهما في الصغر والكبر فالعبرة
للكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة ومن ثمه ينبغي ان يكون
اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه فيكره انه او اساءة بخلاف الظاهر
انه حكم غير الموضع العبرة في الموضع للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدامه جلبه صح وعلى
العكس لم يصح كذا في الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشملها اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه
مشترك وتقديم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد او في
اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع و
بعضهم بقدر صف كما في لحافة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه
فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف رح يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى
ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال يتأخر الزائد فان
كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار
الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين نا
قصا فالتحق باقلها ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول
من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستويا بحيث يكون
مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثى بالفتح وبالضم
والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ماله آلة الرجل والنساء جميعا والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات
كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة
قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان
خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف
تفسد صلوته اللا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم
وبينهما فرجة قدر استرائه فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى
تعليل تأخير النساء اشار بقوله فان حاذته اي استوت قدم المرأة بشيء من اعضاء الرجل
فان القدم ماخوذة في مفهومه على ما نقل عن المطرزي في استواء غير قدمها بعضوه غير مفسد
ويدخل في الرجل والمرأة الصبي والصبية المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا

وفي تجنيس الفتاوى ان محاذاة الامرد رجلا لا تفسد صلوة الرجل في ظاهر الرواية عن محمد رح
انه يفسد لكن في خزانة الفتاوى محاذاة الصبي المشتهى توجب فساد صلوة الرجل

ولا محاذاة الامرد البالغ للرجل وعن محمد رح انه يفسد كما في النهاية وشرط في الخزانة انه صبيح
الوجه والاطلاق مشير الى انه قيل انه لا تفسد كما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فيشترط
حيضا او نحوه والى انه الحكم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكون في مكان متساو بلا حائل خلا
تفسد ان كان الرجل على الارض والمراة على دكان على قدر قامة وكذا ان كان بينهما حائط
او سترة او قصبة بقدر ذراع او فرجة يسع رجلا كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة او واجبة
او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى انه محاذاة المراة لم تفسد
في صلوة الجنازة وكذا المحاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد
بالمحاذاة صلوة صبي لا يعقل في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة
تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمتها بان اقتدت المراة وحدها او مع الذكر ولو في غير اول صلوة
الامام واحترز به عما يحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه وان يورث الكراهة او الاساءة لكنه
غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء
بان يودي التحريم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او وحده ولا يخفى انه خرج
بصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول لا يستدرك الاداء ايضا فان
المشتركة على ما في الينابيع والدرة الظاهرة ان يقتدي المراة وحدها او مع الرجل من
اول صلوة الامام فسدت صلوته لا صلوتها لان المأمور بتاخيرها ولم يأتمر فقد ترك
الفرض فلو اشار الى تاخيرها فلم تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المأمورة بالتاخر
كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد
تحريمة لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق هذه المحا
ذاة له وهو الصحيح كما ذكره الحلوائي كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت
حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بهما
مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية
في جميع الصلوة والاصح انها لا يشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اي وان لم
ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوته
وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية
صح الاقتداء بغير النية الا مع نية امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة رح اذا

قامت

قامت خلفه ولم يكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغني
عن النية ليس بشيء فتدبر فصل سبقه اي تقدم عليه الا في حال آداء
والسبق هو الاصل المعظم في السبق ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها
كما اذا اغمي [illegible] ركوعه او سجوده فاذا لم يرتفع مستويا فيفسد صلوته بل بناء في محمد [illegible]
ثم لينصرف كما في الزاهدي ويتوضأ وبلا مكث فان تخلل المكث مانع وفيه اشعار بان الا
ستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والانكشاف العورة مانع كما في المحيط وكذا
التكلم المنفرق ونحوه الا في الغياري انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح ان كان
النزح مؤثرا اقل لا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات
وكذا الترك الماء الاقرب الى الابعد الا انه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مر
على حوض الى آخره ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع الركوع وقع فيه الجنابة
كما في النهاية وفيه اشعار بان المراة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رح في غير رواية الا
صول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم
وفيه جواب عما قيل ان المراة من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد
والرجل في رواية عن ابي حنيفة رح واما الراس فيمسح بحيث يصل البلة الى شعرها كذا في المحيط
ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا [illegible]
في اعادتها وقال ابو جعفر رح انها يعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد
الا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة
بعد ابطال الاولى بما يشاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء كمن شرع في الظهر ثم نوى
الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما
كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة آخر
ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق فيتم صلوته بعد
اتمام صلوة الامام ثم تقديم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع
وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للتلاوة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة
وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعندنا اذا توضأ
في جانب المسجد التلاوة والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر منه كلام

الجبهة

ان الخليفة ينوي الامامة وبغير النية لا تصير اماما بخلاف الخليفة بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى
خارج الصف ... فسد صلوة من امامه وان نوى ان لا يصير خليفة ... اذا تقدم فيه
على ما نوى وظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والاول انه يبقى الحدث في
على امامة الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة مقامه او ... تقدم غيره فلو خرج
بلا خليفة بطل صلوة المؤتمين على الاصح ... مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح
انه بطل صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا يفسد على الاصح الصحيح ... ان يقوم آخر
مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام
الخليفة مقامه ويتم بعده اى مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد
فانه مخير بين الاتمام ثمة وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام
السرخسي كما في المحيط وهذا افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اى امام الامام شرط جزائه عادله على
قوله يتم او يعود والا اى وان لم يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء
ما فات لانه لاحق فيقدم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص ... كما في الخلاصة
وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء ... والا فيجوز ترك العود
وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا اى مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود وان فرغ امامه
والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من
الخلاف في الخيار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعدما فرغ امامه تفسد
صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن وهو من افعال لم يستعمل الا مجهولا
وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا
او اغمي عليه متناول لما حدث السكر في الصلوة بشرب قبلها او احتلم اى رأى
المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء في النوم
كما في المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر
او غيره كما في الجلابي قهقه ناسيا او عمدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك ... مانع
للبناء كما في المحيط او احدث اى فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق
الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية
عمدا مستدرك بالفعل او اصابه اى ثوبه بول اى نجاسة من الغير اكثر جاوز قدر

الدرهم

الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف ره انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر
ونزع من ساعته اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني وان لم يؤده يبني وان
طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني
كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول بما ... المتبادر لان المانع من البناء على
ما في الظهيرية نجاسة او شج بالضم اى صدع عضوه وشق في المقاييس التركيب
يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا انشق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط
حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا
يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف ره وقيل لا يبني في صورة الشوك
عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى انه بالاصالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو
اخرج الدم بالعصر لا يبني لانه تعمد الحدث كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول
اى ظن الامام او المقتدي انه احدث فخرج من المسجد او ظن انه احدث او جاوز من
الصفوف اى مقدار ما يصف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره
وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد ره فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد
الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجا اى من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما
نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح كانه كالمسجد ولذا يجوز
الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في
المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر ... اى
علم في الصور ثم انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو
لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف في خارجه بنى اى اوصل ما بقي من الصلوة
بما صلى ثم اعلم ان هذه المسئلة يستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد مقدار
التشهد قبل السلام ان عمل على صيغة المجهول اى عمل المصلي منافيا فيها من نحو القهقهة والحدث العمد
والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع من الكل وان
عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اى مسبوق لا يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد القراءة
وعندهما لم تفسد كما اذا قيدها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي اللاحق روايتان كما في
الحقائق وان وجد ههنا اى بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده

فان هنا بالفهم والقصد يدري وقد يراد به الزمان ورؤية المتيمم الماء اى وجدانه ونحوه من المسائل
الاثنية العشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء
وزوال العذر وتعلم العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف
القاري اميا وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر
تغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اى بطلت اصل
الصلوة عند ابي حنيفة اى في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسرة افصح لفرضية
الخروج بصنعه اى بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا
يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فيفسد كما قال بعض اصحابنا لان الصحيح الذي عليه
المحققون منا ان اصل الصلوة لم يفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فعد اذكر
الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة عنده
لان هذه الامور مغيرة للفرض في خلال الصلوة فكذا في الاخر اثنية الاقامة وليست بقا
طعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع
التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضية

فصل

يفسدها اى يبطل الصلوة بمعنى انه يرتفع في البيع انشاء الله تعالى الكلام في الاصل يشامل
لحرفين من حروف المعاني والاكثر منها وينتهي في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا او
المراد في الجلابي انه ادنى ما يقع عليه اسم الكلام المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان
الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام
الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول
الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسد الا عند الكرخي ومن تابعه مطلقا اى ساهيا او ناسيا
قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط
والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد لا اذا خاطب به كما في الزاهدي وانما لم يكتف
عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة
كما اذا سلم على الركعتين ظانا انه الفجر فانه مفسد بلا خلاف وقسم آخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة
كما اذا سلم عليهما ظانا انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم سبق مع الامام
ذاكرا لما عليه يفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم يفسد لكنه

في المنية

لكن في المنية انها تفسد الطاري المفسد مجرد السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم
فسكت فسدت صلوته او رده اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل
لكن في المحيط انها غير مفسدة والانين ونحوه كالتاوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتاوه ان
يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات تجاوز من العشر ويقال كلاهما عند الشدا
يد والتوجع والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من ا
لعشرة الكل في المرض مما له صوت سواء كان من حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اى ما له حرف متهجي كاف وتف
وتف مفسد كما هو رأي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا
او وقفه او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حرف مهجا لم يفسد لكنه مكروه كما
في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بمد لانه ان الصوت اغلب وبقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المغرب
لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو صوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه الحق
عنه لذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما ارتفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم يفسد وهذا بلا خلاف والكلام يشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا
كالتبسم وان كان قهقهة فمفسد لانه كلام كما في الجلابي الا لامر الآخرة اى خشية الله فان كل ذلك غير مفسد بل محسن
وفي الكرماني ان تاوه بحرفين كآه على ذنوبه وهو توجع الحجم فغير مفسد وبثلثة كاوه فمفسد ولو للامر الآخرة وعن
الجلابي ان الانين من المريض غير مفسد عند ابي يوسف ره وكذا عند محمد ره ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما
غير مفسد مطلقا والتنحنح اى اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه
وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب
كخشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس للامام
كر فيفتح فالفضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخلا
صة ان ظهر به الحروف بلا ضرورة تفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبا
لمعجمة عند ابي عبيد وقال ابو يوسف ره غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم يفسد كما
قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف ره انه لا يشمت بعد ذلك وعن محمد ره انه
يشمت كما في الظهيرية وجواب الكلام اى خبر سر او عجب او يسوء او نحوه ولو كان بالذكر بان يقال
الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيها اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وسقط من سطح فبسمل او
دعا لاحد وعليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف ره والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم وكل

ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي تفسد صلوته فينبغي
ان يمكث ثم يتقدم برأيه للكل في الزاهدي والفتح الا الاجابة اي النهي بالفتح الا الاجابة في المتعدد فتح على الامام كلمة واداء
كلام راد ريحان وكذا في الاساس للمعنى فتح للمصلي القراءة على امامه من حصل يصل صلوته وغيره اذا انقطع في القراءة
سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة
دون التعليم يفسد والى انه صلوة المفتوح عليه لم يفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد للصلوة ولا الصلوة
الفاتح وقيل مفسد صلوتهما والصحيح انهما لا يفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفتح وفي الا
صل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ من غير المعتد بتلقين الغير فسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
انه لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا تفسد ولا ينبغي ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزي والا انتقل الى آية اخرى
وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل
مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكافي وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء و
قيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسد عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لم يفسد
والخلاف فيه ولو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره
كما في النهاية والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان
وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فيفسد السجدة لا الصلوة فيجوز ان يسجد بعده على الطاهر
كما في التلويح لكن في المحيط لو سجدها على الدم لا يعيدها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو وضع
يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا كما في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما
يسأل اي لا يستحيل سواله عن الناس مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي
او لاخي لا يفسد ولو قال لابن عمي يفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها يفسد
ولو قال ... بقلها لا يفسد ولو قال اعطني دراهم يفسد ولو قال مالا كثيرا لم يفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمر
تاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح
والثناء كما في الركوع والقعود وفي موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما
اخره وحقه التقديم ليكون القول والفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط
والاكل ان يوصل الى جوفه ما يأكل فيه المضغ مضغ اولا والشرب ان يوصل اليه ما لا يأتي فيه
ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه
فانه قليل غير مفسد بلا فصل كذا في شرح الطحاوي وفي القليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملاء الفم وفي

الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع دما من اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملاء الفم وفي الكا
الكتاب فيه بعد الشروع فلو ابتلع ما بقي عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم يفسد
كما في الخلاصة والعمل الكثير في تغيير وخلاف اشار الى ثلثة منها اي ما يحتاج في الواقع الى
اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد ازاره او تعمم يفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم يفسد الا
ذاكرا وقيل الاعتبار بالعمل فالعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل
باليدين فلو حرك رجليه يفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل انه حرك رجليه قليلا
لا يفسد كذا في الذخيرة والثاني ابتداء بهذا التغيير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل كما في الخزانة وهو
مختار الفضل كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن و
التقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تغيير ثالث ابتداء بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي
حنيفة رح فانهم يقدرون في مثل ذلك الى رأي المبتلى به وهو ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن
اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب
كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يستيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة بعض الناظر بلا فكر ان عامله
غير مصل فلان انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال
ابو جعفر رح ان كان بشهوة يفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ر
كن واحد مرتين لم يفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في
المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا يفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا
للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة بشهوة فانه مفسد ويدخل في الأول غير ما اذا مشى فانه مفسد
منهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه مفسد حالة الغزو والحج وغيرهما
من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على
ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهية تحريم وان كان سنة
زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع
كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية
الفم والفرقعة والاختصار فان التوجه عن كلها ادبه ومنه الخشوع باستعمال الادب كما في ا
الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل
فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكر

العبد تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء بدل الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يكون بحيث يلوى عنقه
حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطى فاه ولا انفه الا اذا غلب
التثاوب فح يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفر
قعة بغمز الاصابع او مدها حتى يصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار وضع
اليد على الخاصرة والاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اى القعود على عقبيه او جمع الر
كبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل مما عطف عليه اشعار
بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلاب انها يكره بسبب هذه الافعال و
كره قلب الحصى اى تسوية الحجارة الصغار ليسجد اى ليمكنه السجود ولا لغيره فانه مكروه
مطلقا الا مرة كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر
بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فانه لم يؤذه فتركه خير فيها اى في
خلال الصلوة فلا بأس به بعدها قبل قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظا
هر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فايدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه
فمسح لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اى دور
ها وفيه اشارة الى ان السجدة متحقق مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز
كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلى مع العمامة في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة
بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اى القائهما على الارض والذراع من المرفق الى اطرا
ف الاصابع وعقص شعره اى لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ
او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب
اى ارساله حتى يصيب الارض لو وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه
فلا خلاف ان عن السدل يدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر انه لو لم يشد
لا بأس في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد يكره ولانه صنع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم
يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان بالا
مساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه
بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا بأس به لصونه عن التتريب كما في الزا
هدي وتخصيص الامام اى انفراده بمكان بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار

بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة
وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوم الامام في طاق يتخذ في المحراب في الكرما
ني انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او
لاشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره مطلقا وعلى الثاني فلا يكره عند عدم الا
شتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلام المحيط يشير الى هذه الخصوصية اذا كان بعض القوم مع الامام لم
يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره وان قام الامام في المسجد بالفتح اى في موضع صلوته في
المحراب وسجد في الطاق اى طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد
المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره العلامة في المحيط مشيرا الى ما في الكرماني حيث قال لو قال اقتديت
بالامام القايم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب صلوة الكعبة من الاختيار
حيث قال لو قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز لو كان الباب مفتوحا كالقيام في المحراب
في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب لا الطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الا
الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وقاب على المحسن في ذلك الامر فقعد
تحت منزل الى بكما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق
كما في الكفاية والقيام اى قيام المؤتم الواحد او الزايد عليه خلف صف وجد فيه فرجة فانه لم يكن فيه
فرجة لم يكره كما في النخبة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى
الركوع فان جاء رجل فيها والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل
الجهل فان تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني
تخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول لكن في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل
بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اى ذكره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة
الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة
اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاخص انه تعال وتمثال في ثوبه اى المصلي
فلو كانت في يده او خاتمه فلا بأس به كما لو كانت على وسادة او بساط او استعمل وان كره اتخاذها
كما في الخلاصة وفي مسجده سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او
غيره فيكون جنسيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع
فيه السجود بشرط ان يكون بيتا على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب او في جبهته من الجهات الست

مطـ لايكره صورة الخنزير والشيطان

غير خلوه وتحت اى قدمه فيكره اشدها فوق رأسه ثم بين يديه ثم يساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في
الكافي وغيره ان اشد الكراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته
ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والنظر اليها والجلوس لان في ذلك ترويجا للحرام
ولا يكره بيع ثوب ولا يقبل شهادة بايعه وتاجره والاطلاق يشعر بانه يكره ذلك اى جهة
منع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للقبيح كما في التمرتاشي وانما ضعف
الصورة للعذر لا يكره في جهة القبلة الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره على
كما في الجنائز للعذر لا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها اى صغرت الصورة في مواضع المذكورة
جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا يبدو والمعنى بعيد لكن في الخزانة ان
كانت الصورة قدر طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر صفة اى صغيرا بليغا او ان
محى رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شئ عليه او بخياطة خيط عليه فلو خط عليه
ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالرأس ويكره الله
الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت لا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة
مثل كل الدراهم و حسر رأسه اى كشفه وهو يجد ما يستره به الا تذللا وخشوعا فانه لا بأس به
بل حسن ويكره عد الآى بعضها وتسبيحا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يقرأ من الآى و
التسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما قيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو
جعفر وعن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة
فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره
كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كالاعادة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها
اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه صورة يؤمر بالاعادة وقال ابو
اليسر هذا الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار ان كراهة التنزيه لا يوجب
وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر الاولى ان يعاد عندهم في المضمرات اذا د
خل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والتر
غيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالامور على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على
الاصح وكذا في المنية انه قال ابو بكر اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده
وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقات ان الكراهة

مطـ والحكم يختلف باختلاف الزمان

في الانبت وركن في الاعادة حجة في جميع الاوقات واجب وهو الحق جدا انه لا يكون شئ في الاعادة
لكن لا يخفى وغلق باب المسجد اى اغلاقه الا لخوف البيع والصلوة وهو حرام وليكن ان السلف الصالح
يكره ان لا يغلق لخوف الا محدث ويخشى ان يتخطى المصلين على صورة البيع وفي القراءة وقال
مشايخنا في زماننا لا بأس به لغلبة الفساق على المسجد ولما في زماننا من الفساد والاخلاق فيه ذلك
بل يجب صيانته عما يخل بها فالحكم يختلف باختلاف الزمان كما في الكرماني والتدبير في ذلك اهل المحلة
فانهم اذا اجتمعوا ان يسدوا باجماعهم وقيل لا باس به في زماننا بين الصلوات للعبث والعوام والعشاء ولا باس
به في كل ما بعد العشاء والطلوع فتعلق كما في النهاية والعلق بالسكون ثم الاغلاق كما في الصحاح
وبعضهم يغلق مع ان الغلق لغة ويفتح بالاحتياج في بناء كما في الاساس والوطئ
والجوف كالبول وغيره فوق اى المسجد والفناء في حكم الارض
انه يصح اقتداء من كان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لا في فوق التوهم فيه البيع وغيره في ملا
ذة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد للصلوة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء
بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيره وذكر في الكرماني ان مصلى العيد حكم المسجد على الاصح ولذ
لك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة لا خشية الضياع واختلف في مسجد الدار والخان والرباط
انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوافل كذلك والكلام مشعر بان لا يكره الصعود
على سطح المسجد لكن في العيون انه مكروه الا اذا ضاق فوقه بناء مسجد او حال الدابة فيه وعن
انه صلى وطاف بالبيت على ناقته لا اصحاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة مسجد
الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد البيت المقدس ثم الجوامع ثم مسجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي
التي بنيت في الصحرى للمارين ليس لها مؤذن وامام راتب كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد
اى لا بأس بالوطئ والحدث فوق مسجد البيت اى موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب و
ينظف ويطيب كما امر به صلعم فهو مندوب لكن يسلم كما في الكرماني وغيره لا يخفى ان الفوق هنا
مثل ثم فلا يكره في العرصة الفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول هو الصحيح
كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب وتحضر البيع ولا يكره المجامع والبول فيه ولا تزيينه بالجص والسا
ج وماء الذهب وغيره ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه انه يجوز اشتغاله به كما قال السر
خسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلو
ثا بنية تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس قبة بيت مسجد بيت المقدس

مطـ واحكام هذا المسجد مهم

كبير بتاء حتى تعزل الفرق الالتباس صوته عن حسبانه شيء عن غير طوال الاثان التطيلين والكبش في الذوائب او غيره
متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل بمنع الكل كما يكره كما في التمرتاشي والى انه يكره في
البرقعة فان الوقتين وهذا ذا لا فاصلة في العمارة والاقصى فيصلى الى الصفار في كما في النهاية وعلله بلوم
اي انه يصلي وحده ولا يخفى ظهره حتى لا يضيع ولو كان علاونة ثياب او حتكليا لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى
ويتحرها صحيحا المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يرفع صوته بحيث يخاف خلطا للمصلي فيدخل فيه والا
صلى الى وجهه بينهما ثالث ظهره اليه وبخرج فاذا اذا كان مواجها للانصات لا يعظم الكل في التمرتاشي
ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او جنية سود اي تمشي ملتويا لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اي
الحية والعقرب ولا يحتاج انه يرى في علة الانتقال في قتل الجنية وغيرها كما في الكافي ولا ينبغي ان يقتصر كما ظن وقيل لا
يحل الجنية الا اذا لم يخف او اقبل على طريق
قتل هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في الاولى الا اذا لم يخف او اقبل على طريق
المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلهما فانه ربما يؤدى كثيرا وانها يحلى الا بشانا منه
قتل حية كبيرة بسيفه فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر فها بحيث كالارضاء والجنى
فتركوه وذلك بما يكره في النهاية وذكر في شرح الطحاوي انهم اضعف من الانس حتى لا يتجاوز على اتلاف احد
الانس ولا على الطلب اموالهم وان يتناطعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مقيد وان احتاج
الى ضربات متوالية كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مقيد بما احتاج اليه كما في الكرماني
والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلهما كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيهما
اي في الصلاة ظرف قتل واختلف في الفعل كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات مباح الى انه
لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض بها اذا دخلها كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي
اي محل فهو موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لا يأثم الداخل بالمرور
بين يديه لانه اسقط حرمته نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور ينبغي ان يدخل
فيه الدار والبيت صغير اي اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر وان في
نحوه اي في غير مسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان فيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي
في موضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا الى سجدته بالخشوع ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء
بقرينة الآتي وهذا قول ابي جعفر رحمه الله وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير
كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء او الدار يأثم في مقدار الصفين او ثلثة او اربع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في منهما
وقيل ثلث
نيه وقيل خمسين كما في المحيط وقيل موضع سجدته وهو الصحيح كما في النظم وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ

قتل م

مطلب المعالجة في ارضاء الجن

او الموضع م

ابو المكارم

أي اعضاء
كما في الكرمانية وفيما حاذى الاعضاء الظاهر اي يستوي فيه جميع اعضاء الاعضاء للمصلي كلها كما قال
بعضهم او اكثرها المطلق اخره كما في الكرمانية وفي اشعار انه لو حاذى القليل او نصفها لم يكره او في الزاد
انه يكره اذا حاذى نصف الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس الله صلى عليه وكان اي مو
ضع مرتفع اقل من قامة الرجل كالسطح والسرير وفيه ما فانه لم يحاذ بان كان على دكان القامة لم
يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا
نضدت بعضه فوق بعض كما في القاموس انه لم يكن في الصور الثلث شرط جزاء وهو دل عليه
قوله يأثم سترة بالضم وهو في الاصل ما يستتر به كما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه شيئا
رجوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما ينتصب كالانسان قائما او قاعدا او دابة او حائطا او اسطوانة
وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة فلو مر رجلا ذو حيها فان خلا اثم ممن يلي المصلي كما في
النهاية وفيه اشعار بان النهر والحوض والنهر الصغير من لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا
الكبير ان منها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاحتياط الاقل اختلاف المشايخ و
الخلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع حتى لسطا انه دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط
يغرز او بمجهول صفة اي ادخل في الارض والتثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز ان يكون
من غيره لا كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز يوضع الان عامة المشايخ قالوا اما الوضع لتعذر
الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد رحمه الله وعنه انه يخط وعن ابي يوسف رحمه الله
يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او
الايمن وهو الافضل بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما في
المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا جاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم
ظن المرور كما ترك محمد رحمه الله غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما
قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد كما قال آخرون بورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما
في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب
الوجع كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة الخ
اي في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كما في التمرتاشي او ان
مر بينه اي بين المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور ظاهر وانه غير محتاج اليه لكن قال
بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في

المقدم فهم المتاع بعضه الى بعض معرب

سبحانك لا اله الا انت
الحنان والمنان يا بديع السموات والارض
يا ذا الجلال والاكرام اقبل هذا الكتاب
كرامة المسعود

في صلاة الحجة لو نسي الفاتحة او السورة او القنوت ذكر في الفتاوى ان قرأ الفاتحة ونسي السورة فتذكر في الركوع يعود بالاتفاق
لان قراءة السورة اصل في باب القراءة فيقرأ السورة ويعيد القنوت لان القنوت محسوب بعد السورة فان قرأ السورة ونسي الفاتحة
لا يعود بالاتفاق لان اصل القراءة قد حصل وان قرأ الفاتحة والسورة ونسي القنوت فيه روايتان في رواية يعود لانه واجب

وفي رواية لا يعود وهو الصحيح لان فرض الوقت لا يبطل القنوت غير مندوب وهذا اذا تذكر في الركوع

المحيط فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها الاول من كل منهما هو
المشهور خلاف الشفيع سميت بها لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان
الثلث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه
مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة وجب عنده سنتا ونفلا او جزاء آخر وعنده انه فرض اي عملا لا اعتقادا
على وجه ادلة تي اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا
انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد ما فاته بشيء كما في النظم وغيره وعنهما
ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم واجبة الا انهم
تركوها بالخبر الكلام واحد متعلق لوجب او جزء آخر وقبل الركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلث اشارة الى
انه لا يقنت في غير الثالثة نوى على القيام والقيام يصح قبل اشارة الى ان القانت في الاولى او الثانية
لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا او الى ان تارك القراءة والفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود الى
الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا يكبر رافعا يديه
فابتداء التكبير مختار فلا ابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب قدمر ثم يقنت اي يقول دعاء القنو
ت بعد الاستقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع
وخفض اليد والوضع في الثانية المستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا
لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك و
نخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذا
بك ان عذابك بالكفار ملحق في الخير حصد ولا الحاد كما اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول
ونفجرك اي نخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذ
كر في التوبة ونشكرك وان اجري على السنة العامة ليس يثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات
وخزانة المفتين وغيرهما واتنا اثنتا عشر الا انه جاز ترك ما سواها ونستغفرك ونترك واليك ونخشى
عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه
اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت
فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعا
ليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران
بل وقيل باختيار الجهر من الامام في ديار العجم ولا يقنت المقتدي عند محمد رح كذا في الكرماني وتتمة اي

ومسح اليدين على الوجه عقيب الدعاء سنة وقيل ليس بشيء والاول اصح قال النبي عم
اذا سألتم فاسئلوا ببطون كفكم ولا تسألوا بظهورها ولو دعا احدكم ففرغ من دعائه
فيمسح بيديه على وجهه وقال شمس الائمة السرخسي الافضل ان يبسط كفيه ويكون بينهما فرجة
وان قلت المستحب ان رفع يديه عند الفاتحة بحذاء صدره كذا روى ابن عباس رض
محل العلم
نقل من جواهر الصلوة
رجل يمسح وجهه اذا فرغ من الدعاء قال بعضهم ذلك ليس بشيء والصحيح انه لا بأس به لورود الاثار فيه
واصحابنا من عمل

فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها الاول من كل منها هو المحيط
المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان
الواحد دون المشهور والتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه
الثلث مجمع عليه وكان
مسائغ وقد قيل بركعة
على وجه ان يشفع
يتم قالوا بعدم جواز
ان القضاء غير واجب
تركها بالجنب سلام وا
انه يقنت في غير الثالثة
لا يعيد في الثالثة لا
الركوع فقط كما في
يه فابتدا والتكبير
ت بعد الاستقبال با
وخفض اليد والوضع
لهذا الدعاء اللهم انا نستعين
نخلع ونترك من يفجرك
بك بالكفار ملحق فال
ويقع كي اي يخالفك
كره في الوتر ونشكرك
وخزانة المفتين و
عذابك كما في كنز
اللهم اهدنا فيمن هديت
فانك تقضي ولا يقضى
ليست عما يقول الظالم
على وقيل بالتحشا الجهر جهر الامام في ديار العجم وح لا يعقب المقتدي بعد جهره كما في الكرمانية وتمته اي

الكلام في الواجب فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة واللابد للابدية ولذا لم يشتغل في جميع الآباد
قيل حول كما في المفردات ودون غيره اي غير الوتر وانما ذكر بهذا الطريق في مبالغة في الرد على الشافعي فانه
مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين
وفي الكرماني ان صلى كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام
الشافعي القانت بعد الركوع في الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيد ما
لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابع في السلام اذا
سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية لا يتبع المقتدي الحنفي الامام الشافعي القانت بعد
الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به فيها كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في
النهاية وقيل يقعد وينتظر السجود للامام اذا السكوت الساكت شريك الداعي وقال الحلواني ان
صح انه يتكلم يقطعوا على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف
ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر
عند القيام اذا كبر خمسا في صلوة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل
المتن على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي الامام اذا وقع
في اتيانه لم يتابع وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا
للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقراءة الاخفية وقيل في اول الوقت كما في المنية
ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو ومجرب وكن بعد فرض
الظهر والمغرب فالافضل للظهر ثم المغرب كما في الجلابي وذهب الحلواني الى العكس فانه
حكم صلعم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى التوائية وهو الاصح كما في
التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعد هذا بتسليمة وجه العادة على الاو
لا كما في شرح الطحاوي وتأخيرها يدل على انخطاطها عن الاخرى الا ان الحلواني قال انها بعد التي هي
قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى هذا وانها التي قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي
وسن قبل فرض الظهر لا بعده ان يشير الى انها دون العشاء كما في الحلواني لكن في
التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر في التأكيد للاختصاص ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل
من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة فحقق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل
الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من

رجل صلى في بيته ثم يؤدي الفريضة في المسجد او صلى العشاء في المسجد والسنة في بيته لاينال ثواب السنة يعني لا يقع سنة ولكن نافلة فان السنة ما يفعل على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعا للفريضة او تقديما على الفريضة فيفعل على وجه المسنون ليقع سنة فاذا فعل على غير الوجه الوارد عن صاحب الشرع في السنة لم يحصل له ثواب السنة لكن يحصل له ثواب النافلة الا ركعتي الفجر فانه لو اتى بهما في بيته ثم صلى الفريضة في المسجد فانه يجوز ويكون اتباعا على وجه المسنون لتوارد عموم ثواب بيوتكم بركعتي الفجر فيه

مختصر في كتاب الصلوة

وعن الفضل الافضل ان يصلي مرة اربعا

السنة وبعدها الاربع وهذه الى ان الضحى بالست كما في الشمائل وذكر في النظم انها اربع عنده وركعتين عند الصاحبين فلم يذكر في الاصول التشبيه بالاربع او الركعتين وفي المحيط يتقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل قبل العوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلهما متساوية والتي بعدها الا ان الاثار اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وحسب واستحب الاربع والاثنتان قبل العصر للاختلاف في الاثار والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع قبل العشاء بحوالتاخير اشعار بانه احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحيث الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي كما اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل

او اربعا ثم ركعتين ثم كما في المضمرات وذكر في قرة القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما هي وهي الترقي فيها بعد بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والمناسبة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات يذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثاني ست بعد المغرب يسمى بصلوة الاوابين قال صلعم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له عبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمانية ركعات بتسليمة او تسليمتين التهجد وقيل له ركعتان ستة وقيل كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل تحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلعم فانه يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها كما في التمرتاشي وكره منع الجواز مع الاستفتال اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا اي ظرف مزيد وعلى اسحد ره لا يكره ان شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة ورد فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا ولا صحة الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره عن ابي حنيفة ره لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيل في قعدة النفل والثماني بكسر النون فالياء فيحذف الالف بالقاء النون كما في الحديث صلى ثماني ركعات بفتح النون كما في المشكوة وغيره ثماني ركعات وقال المطرزي يجعل الاصح الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار الياء والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده كذا في النهاية

بعد از دو رکعت سنت نماز شام چهار رکعت نماز بدو سلام باید خواند که آن صلوة اوابین میگویند اکابر گفته اند از سعادت کسی که احیاء بین العشائین کند یعنی بعد از نماز شام تا خفتن بنماز مشغول شود و اگر چنین نتواند کرد این چهار رکعت را بعد از سنت ترک نکند بعده چون نماز خفتن در آید چهار رکعت سنت پیش از فریضه باید خواند و بعد از فرض دو رکعت سنت باید خواند و اگر دو رکعت دیگر بران بیفزاید مستحب است و اگر بعد از فراغ دو رکعت سنت چهار رکعت جدا گانه

عنده كما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقايق واللوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل الاستعداد وكل واحد الى المقصود وعدم رخصة الخروج عن النفل اي اتمام ركعتين منه فلو نوى اكثر منها فان الاصل ركعتان لا تزيد في الحضر وتحريمة الشفع الاول لا تشتمل عليها وهو اي وقت وقيل لما في الرابع اي بعد الباقية في السنن الرابعة واحد الاتمام الا بالتحريمة وكما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في النتف وليعلم ان تمام تلك المسئلة للاربع قبل الظهر والعشاء ونحوها خلافا لما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحب لا يتم قد يدخل في النفل الاشتهر فانه يظن ان الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا فظن انه عليه وجب لكن لو نوى الاتمام ضم اليه ما يتم به الشروع وهو ان الاتمام اولى ثم مثل ذلك بلا خلاف فلو احتمل الاتمام ثم افسد لزمه القضاء فقضى ركعتان لان لزوم ركعتين ولو شرع في الكثير جنبا فالنفل الصحيح اطلق على الكل اي الفعل لو نقض ذلك النفل بان يبنا في الشفع الاول او الثاني اي خلال ركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع الى النية على وفاق الاصح وعن ابي يوسف ره انه لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع صح ينتهي الى المثل وقد يطلق على الركعتين لان المناسبة للمسائل الثمانية بالمقام وقال وترك القراءة بالكلية في ركعة الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة ره بخلاف الترك في ركعة منه لان لا يفسد الاداء عند العدل الاقوال واصحها ولذا التحريمة يبطلها عند محمد ره في ركعة منه لان التحريمة ينعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف ره اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الاول الثاني من الفرض به وتمام فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء في ركعتي الشفع لانها شرط فيشرع في الثاني ثم تشرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة ره فيما ترك القراءة في بعض المسئلتين فاحديهما الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وخامستها ان يقضي اربع ركعات عنده في المسئلتين منها احديهما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ان ترك في ركعة منه مع بعض الا ان ابا يوسف ره قال لمحمد ره حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكره محمد ره وقال رويت لي قضاء اربع وقيل هي رواية قياس وما قال ابو يوسف استحسانا وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف ره في اربع مسائل من وجد الترك

والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح عن الشيخين ان يتحولوا [illegible] والى انه لا يختص في [illegible] وتكره

[illegible] وبحديث عند [illegible] والركوع [illegible] في التطوع [illegible] التطوع [illegible] في [illegible]

يوجد [illegible] الى تحريم [illegible] فلا [illegible] الى [illegible] البقالي [illegible]

[illegible] واصحابنا [illegible] واما [illegible] ان [illegible] الكبير [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] وهو [illegible] الا [illegible]

[illegible] القدرة على [illegible] في الاكثر [illegible]

[illegible] في [illegible] وفيه اشارة الى [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] كما [illegible] والصحيح [illegible] في المحيط [illegible]

[illegible] في التشبيه بالاجماع [illegible] ابي حنيفة [illegible] افضل [illegible]

بالاول [illegible] على [illegible] والتشهد [illegible] افضل [illegible]

المتطوع [illegible] القيام [illegible] القاعد [illegible] يساوي القائم [illegible]

[illegible] في النهاية [illegible] الكشف [illegible] قال الشيخ ابو

[illegible] الاعذار [illegible] الكاملة [illegible]

في حق [illegible] الفضيلة [illegible] قدرة [illegible] اطلاق [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] افتتح قائما [illegible] قاعدا [illegible] سواء كان ذلك في

كعة الاولى او الثانية [illegible] خلافا لهما قياسا واعلم انه لو افتتح المتطوع قائما فلا باس بان

يتوكأ على عصا او حائط [illegible] بغير عذر [illegible] وان افتتح راكبا [illegible] ان [illegible]

او ماشيا [illegible] ركوع [illegible] رواية [illegible] ولهما رواية الحسن [illegible] الشيخين [illegible] وكذا

رواية عن الصاحبين [illegible] بعد ما [illegible] ركعة والاول هو الاصح [illegible] بان افتتح على الارض [illegible]

[illegible] لان [illegible] بخلاف [illegible] يتقدم [illegible] على الراكب [illegible]

[illegible] التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع [illegible]

[illegible] من الاحتجاج [illegible] كما في [illegible] وقال [illegible] ان [illegible]

[illegible] النبي [illegible] اربع [illegible]

[illegible] الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه [illegible] فجمعهم على ابي بن كعب [illegible] من [illegible]

[illegible] الترويحة [illegible] عشرين ركعة [illegible] على ما قالو

ايات

صلوة م

النفل

فيها وان شرع [illegible] المسائل [illegible] الاولى [illegible] في الاربع

[illegible] من المسائل الثمانية [illegible] عند الامام [illegible] ابي يوسف [illegible]

[illegible] كل المسائل الثمانية [illegible] المسائل

[illegible] هذه الصورة [illegible] في المحيط

[illegible] والسكوت [illegible] ركعات النفل [illegible]

[illegible] وجوب القضاء في [illegible] الاولى [illegible] القعدة الاولى [illegible] النفل [illegible]

[illegible] النفل [illegible] صفة الصلوة [illegible]

[illegible] وقيل بالسجدة [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] في الخلاصة [illegible]

[illegible] النفل [illegible] ركعتين [illegible] بعد [illegible]

[illegible] النية [illegible] ان يصلي [illegible]

النفل على الدابة بلا ضرورة ولم [illegible] من قواعد [illegible] وفيه اشعار

بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة [illegible] المنذورة وسجدة التلاوة

[illegible] عن ابي حنيفة [illegible] ابن شجاع [illegible]

[illegible] الاولى [illegible] بلا ضرورة لان [illegible] على النفس [illegible]

من اللص [illegible] والمريض [illegible] كما في المحيط ومنها

[illegible] المكان بحيث [illegible] فان كانت الارض [illegible]

[illegible] لا يجوز [illegible] كما في الخلاصة [illegible] لانه داخل في [illegible]

[illegible] الصلوة الى الوقت [illegible] كما في [illegible] الكلام اشارة الى

يصلي [illegible] على دابة [illegible] على دابة واحدة

في شقين [illegible] وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة

والاطلاق [illegible] وموضع الجلوس [illegible] وقيل [illegible] اذا كانت اكثر

[illegible] في المحيط [illegible] السجود [illegible] الركوع [illegible] خارج [illegible]

[illegible] الى انه [illegible] وهو الصحيح وقيل في [illegible]

خارجه [illegible] قبل الفراغ [illegible] عند كثير من الصحابة وقيل [illegible]

اصحابنا

وقيل [illegible] ميلاد

فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته
وبه كان يفتي الامام الاجل الاستاذ ظهير الدين وعند من كان وقته بعد العشاء وقبل الوتر اشتغل بالترويحة
لو فاتته ترويحة لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام في التراويح فمتابعة الامام اولى خلاصه

لا يجوز وفي الفتاوى السراجية لو صليها قبل العشاء لا يجوز هو المختار تتارخانية

اولان تخصيصها بوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والاوساخ النفسانية والظلام [illegible]
بعد العشاء [illegible] المسلمين [illegible] كما في المحيط [illegible] الست عشرين ركعة بعد التراويح ولا
جماعة قبل الوتر [illegible] الى [illegible] العشاء [illegible] احد اللامامين
الفتوى [illegible] الترويحة ثم ظهر ان الامام كان محدثا [illegible] اعادة العشاء والتراويح [illegible] افضل و[illegible]
مسجد الامام في التراويح يصلي العشاء [illegible] السنة على الاصح كما في [illegible]
الوتر الى طلوع الفجر [illegible] الكلام [illegible] بعد الغروب [illegible] قال [illegible] الائمة [illegible] والى
انه وقتها مختص بما بين العشاء والوتر كما قاله اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في [illegible]
ان الاولى هو الصحيح [illegible] فلو صلى العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل
استيعاب اكثر الليل بالصلوة [illegible] التخفيف [illegible] على الصحيح كما في [illegible]
[illegible] وعليه [illegible] كل ترويحة اي كل [illegible] الترويحة [illegible] انه يستحب
الجلوس قبل الترويحة الاولى [illegible] بعد الاخيرة [illegible] اي اربع ركعات بتسليمتين
ويجوز بسلام على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى [illegible]
جاز وعن عشر تسليمات على الصحيح [illegible] قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا [illegible] قعدة للجلوس
من تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو [illegible] على الصحيح جلسة
المستحب [illegible] والاولى [illegible] انه يسبح [illegible] كما في المحيط بقدر [illegible]
ويخير فقال [illegible] ثلثا سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسأل الجنة و
نعوذ بك من النار كما في مناهج العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه [illegible] وذلك عند
بعضهم [illegible] واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط ويجوز
ان يصلي فرادى [illegible] الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة
عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف [illegible] ولهذا جعلوا للمصاحف [illegible]
بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى [illegible]
محمد رحمه هو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وابو حنيفة [illegible] ثلث
مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها
ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم في التراو

يح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة كفا
ية يدل على جواز تركه بلا عذر ويقرأ فيها كالمغرب كما قال جمهورهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل وهذا
احسن ولهذا الفقيه من المتأخرين كما في الزاهدي وقيل بسورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآ
خر مرتين وهو الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار
ولا يترك الختم لكسل القوم [illegible] لغير الكسل [illegible] التثاقل [illegible] لا ينبغي ان يتثاقل القوم عنه ولهذا
كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى القوم اشارة الى انه يترك الدعوات بعد الصلوة
لتثاقل القوم [illegible] يعني انه يكون الامام واحدا [illegible] جاز ان يكون لكل ترويحة امام لكنه مكروه عند
عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة
فانها السنة وقيل واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف رح ان من قدر
ينبغي ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة اخرى كما في المحيط
اعلم ان كونها سنة يقتضي انه لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاولى اصح لانها [illegible]
سنة العشاء ولا يقضي بالفوت كما في قاضيخان والا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر
رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة [illegible] في غير رمضان مكروهة والى انه يجوز في رمضان وهو
المختار انه يصلي بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صليها مع غيره وهو الصحيح لكنه
اذا لم يصل الفرض لا يتبعه في الوتر كما في المنية

فصل

عند الكسوف اي كسوف
الشمس فان للقمر الخسوف قال الجوهري هو ذهاب الضوء وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة و
اذا وقع في الحديث كسوفهما وخسوفهما فللتغليب قيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل
بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء للنقصان وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغييره والكل [illegible]
رادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى يشاء بلا سبب ما تعالى الله
سنته انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر والارض فهي [illegible] لظاهر الشرع وكون الارض
كروية الشكل [illegible] كما قال ابن [illegible] قالوا [illegible] وقت الطلوع من اول رمضان [illegible]
كان [illegible] يصلي في الجامع او
العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام الذي له اقامة صلوة الجمعة من قبل السلطان
السلطان او غيره ممن له ولاية [illegible] كما في شرح الطحاوي وهو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ره ان لكل
امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان او المأمور كما في المبسوط وذكر في [illegible] ان الجماعة

فيه سنة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المشارع ركعتين بالناس نفلا اى سنة بكاره وعن ابي حنيفة
رح قال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الكنز كما في النهاية وفيه اشعار بانه ليشتر
ط فيها الاذان والاقامة ويؤدى في الوقت المستحب بلا كره ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة ونحوه
المحيط والكافي والنهاية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه الخلاصة وفي
خان بتخفيف قراءته عند هما واعنده جهاوة التحفة و بجهره فيه روايتان والاول الصحيح كما في
لمضمرات طول القراءة فيهما اى الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على
انه يقرأ ما احب في سائر الصلوة كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبلا القبلة والاحسن
ان يكون الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي
المستحب به ان يصلى بسلام ركعتين او اربعا او اكثر قد طول او خفف ثم ليشتغل بالدعاء
حتى تنجلى اى تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا فرادى ركعتين او اربعا وهو افضل
كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذى لم
يختلط بغيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المحيط قال الامام الحلوانى جاز للامام حيهم ان يصلى
في مسجدهم باذن الامام كالخسوف اى صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا عند الخسوف
يصلون فيه فرادى كما في التحفة وفي الجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدى
ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية وتستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة و
الظلمة والمطر الدائم والخوف من العدو والزلزلة وغيرها كما في التحفة والاستسقاء طلب السقى واعطا
ما يشرب والكلام السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس
المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او يكون لكن لا
يكفى فاذا كان ذلك فيه لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا فقال له دعاء اى استنزال
المطر بالدعاء واستغفار مستقبلا اى يخرج الامام مع الناس مشاة مبتذلين متضرعين الى الصحراء ثلثة ايام مع المشايخ
والنساء خاشعين في ثياب خلق يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يخرجون الدواب ويسأل صاحبه مستقبلين
ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره ان يتم
بطلب المطر ويقول ما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحى بلدك الميت الى
غير ذلك ويحمى ثم يأمرهم كما في الخزانة وغيرها وانما اقتصر على الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا
فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب على اعلى البدن كما في المغرب هاهنا فالتقليب

ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس كما في المدور واه في الم
بع فيجعل الاسفل الاعلى تغيير الحال وهذا لا عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلى بهم ركعتين بلا اذا
ن واقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض
خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما و
هم قعود مستقبلين كذا في التحفة ولا يحضر ذمي اى لا ينبغى حضورهم معاهم من الكفار مع المسلمين فما دعا
الكافرين الا في ضلال والناظم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل فاذا اتبع
به يستحب ان يصلى ركعتين كما في السير الكبير كما يستغفر الله بعدها من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله
ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلى ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد السفر او
ادرجع عنه يصلى ركعتين ومنها صلوة الاستغفار المعصية وقعت عنه عن على عن ابي بكر رضى الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلى ركعتين فيستغفر الله
منها الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع في موضع يصلى بالجماعة في صلوة فرض حتى الس
نة كما هو للبيان وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشا
رع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجدا ولا كما في الخلاصة
بالاجماع الا اذا تم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشا
رع في السنة وقيل انما يقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها
ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها والاقامة كما في المض
مرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكا
ل فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول
عليه بلا وصف كما في اللباب ان لم يسجد اى الشارع للركعة الاولى او الثالثة او الرابعة او سجد لها لا
للثانية سواء قام لها او ركع وهو غير الرباعي كثلاثي ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع
والثنتين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يتم لئلا يتحرى
وقيل يقعد ويتشهد وقيل الى التشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني لو كان في قيام الاولى او
ركوعها يمضى على صلوته وقيل يصلى اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد
الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى نا
ويا بالامام وقيل قطعه انه يكبر ناويا الاقتداء والكلام يشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم

القبلة

المنفرد

الاستسقاء

اى استنزال المطر

وقيل يسلم

يقينه متنفلا لكن السياق ينفي الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى وسجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما
تم شفعا من نحو ركعة اخرى اليه اذ ادى فيه لانه على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا فانه يتمه
بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع
على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قايما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لا دراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد
على الرابعة ويقيد بعد في المحيط ومثل ان لا يقعد على الرابعة يصلي الرابعة قاعدا للتقليب نفلا لان الاتمام فرض
كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه ما صلى الا في
العصر فان النفل مكروه وهذا منه جواد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بعدها بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما
اشار اليه اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعده ولا بعد المغرب بثلث ركعات
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويتم مع الامام وعنه الاحسن ان يتم بعد فراغ الامام وعند الا ان يقتدي
فيه يتنفل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة النفل بالثلث كراهة تنزيه
وذكر في العمدة انه لو اقتدى فيه لا شاء وكيفما كان اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام
وكره الخروج من لم يصل وهو متوضي من مسجد اذن فيه سواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اهله او لا وهذا
في مسجد حيه او غيره وفي تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي في
والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة ليقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤ
ذن والذي يتفرق او تقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء ولان الا
ذان دعاء لمن لم يصل الا الاقامة فانه يكره الخروج اذ النفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والمغرب والعصر
يخرج من صلاه وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه وفيه تركه سنة الفجر
وان اقيمت صلوته ويقتدي ثم يتركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجميع ان اداها اي السنة لانه
تركه وعن الزيلعي لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء ولا تعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا في
الفجر ثم اقيمت اتم الفائتة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لا دراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة
وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزم القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل
في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحق الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن
انه يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها
يلزمها بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ره ان المنذور
لا يؤدي بها متنفلا قال الامام السرخسي ره كما في النهاية ومن ادركه ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر

في الروضة واذا ادرك المسبوق الامام في الركعة الثانية او الثالثة صار مدركا للجماعة وفضلها بالاتفاق وان ادركه في الركعة الرابعة قال ابو حنيفة ره في الجامع الصغير لم يصل
الظهر في الجماعة ولا نال فضلها وقال محمد ره في الجامع الكبير هو مدرك لها ونال فضلها ولكنه غير مصل في الجماعة في الكافي في باب ادراك الفريضة لم يصل الظهر بجماعة بادراك ركعة بل ادرك
فضلها اصلا ذكره في الجامع رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعضها حقيقة لزمته القراءة اذ الظهر اربع ركعات فانما يصير مصليا

صلاة خارج المسجد او خلفه ان لا يستطيع ان يتوكه من خلف الصف بالاحاليل [illegible] ان يصلي في الصف وا
الكلام مشير الى انه لو التحق الى الامام [illegible] لا يترك السنة [illegible] من يتوكل
[illegible] تفصيل [illegible] الافتتاح وفضيلة [illegible] كما في المحيط والى انه [illegible] الامام في ركوعه
[illegible] الا [illegible] السنة وكذا [illegible] التشهد [illegible] كما في الخلاصة
[illegible] وقيل [illegible] قبل [illegible] السنة [illegible]
[illegible] ركعة [illegible] كما في [illegible] ادرك الامام [illegible] قبل
[illegible] فضل الجماعة ولا يحنث [illegible] ادرك [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الفجر [illegible] قبل الزوال
[illegible] كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام [illegible]
[illegible] لا يقضي [illegible] الى السنة [illegible] وقيل لا خلاف [illegible]
[illegible] فلو قضى [illegible] وقيل الخلاف [illegible]
سنة [illegible] سنة الظهر [illegible] الجمعة فيقضي على الخلاف في الحالين
[illegible] ادرك الظهر [illegible] ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي
تلك السنة قبل الشفع اي ركعتي الظهر [illegible] كما قال ابو يوسف [illegible] كما قال محمد [illegible]
[illegible] وقيل الخلاف على العكس [illegible] وقيل [illegible] محمد [illegible] في التمرتاشي
والاظهر ان الاربع [illegible] سنة وقيل [illegible] كما في المحيط [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] كما في [illegible]
[illegible] غيرها اي غير هاتين السنتين [illegible] ظاهر [illegible]
[illegible] الفرض
[illegible]
[illegible]
[illegible] فصل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

انه لا يجوز والفتوى على الاول كما في المحيط او فائتت من الفوائت لست يدخل السابعة وعند [illegible]
وقيل بدخول السادسة وعن بعضهم سبع وقيل الاكثر من شهر وقيل اكثر من ستة وقيل [illegible]
عن الترتيب في اليوم كما في التتارخانية والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وموضع [illegible]
عن الترتيب فيصح الوقتية مع تذكرها والكلام يشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة في اسقا
ط الترتيب اما الاول فان الاكثر يجمع عليه الكثرة ومعنى المتأخرين من اصحابنا ومشايخنا
واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلوة شهر ثم اقبل على الوقتية قبل قضائها فاتت
ت صلوة قبل قضاء ما مضى ذكر الفائتة انه قال بعض المتأخرين انه لا يجوز
الصلوة لانه يؤدي الى التهاون وقيل يجوز الافتاء به لما انه اولى لان التهاون [illegible]
مشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى الكل [illegible] والى انه اذا قلت الفوائت
الكثيرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية [illegible]
يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب [illegible] وغيره انه عاد الترتيب
عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لان التي تجب [illegible]
الفوائت يسقط بكثرة [illegible] وصلى خمس صلوات ذكر [illegible]
[illegible] الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس
جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادة [illegible] خمسا واحدة [illegible]
عند [illegible] قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان [illegible]
في كل من الست عنده [illegible] الوقت حتى يعيد [illegible] الوقت
[illegible] الوقت [illegible]
في كل حال وهو الفتوى [illegible] على [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] ابو يوسف [illegible] الامام [illegible]
الاصح [illegible]
[illegible] الوقتية [illegible]
اذا كان [illegible]
[illegible] فصل [illegible] في ظاهر الرواية [illegible]
كما في [illegible] الكرخي [illegible]

فان الوتر [illegible] التحصيل [illegible] الوتر [illegible] واجب خلافا لهما لانه
سنة [illegible] الفروض [illegible] الوتر [illegible] عن القصر [illegible] الصلوة
[illegible] اي الصلوة التي [illegible] الفائتة الاولى [illegible]
وقتية او [illegible] بعضها باقيا بعضها فيقضي [illegible] ثم يؤدي الباقية [illegible]
الترتيب في صلوة [illegible] وقيل في صلوة [illegible]
الترتيب في جميع الاوقات الا اذا [illegible] الوقت [illegible] قضاء الفائتة [illegible]
وقتية فانه لا يفرض الترتيب [illegible] الفوائت [illegible] الوقتية كما في الكافي فلو
[illegible] الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح [illegible]
في الوقتية و[illegible] الوقت [illegible] القراءة حتى [illegible] الوقت لم يجز [illegible]
[illegible] في ضيق الوقت كما في [illegible] الوقت ثم [illegible]
[illegible] الوقتية وقيل جاز [illegible] ضيق الوقت [illegible] الوقتية
جاز [illegible] فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ لم يجز [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible] الوقتية على الوجه الافضل فان لم يكن [illegible] الوقتية [illegible]
[illegible] والافعال [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] خرج الوقت [illegible]
[illegible] الوقت
[illegible]
[illegible] الظهر [illegible] العصر [illegible] الظهر [illegible] العصر
[illegible]
[illegible] الترتيب [illegible] الوقتية [illegible]
[illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوقتية [illegible]
[illegible] الوقتية [illegible]
[illegible]

وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم رح الصحيح نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الا ما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلوة درر

وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي وغيره وهو الاصح كما في الكافي وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام الواحد بعض كما في النهاية وذكر السرخسي ره وغيره انه تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه الى اليمين ثم يسجد كما في الكافي وظاهره يشير الى انه لو سجد قبل السلام يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فيجزيه والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة والا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وما يطلق فانه يعتد العامة او الانحراف عن القبلة كالقيام كما في المحيط واما لم يتعقد بما وراء الا اوقات الثلثة فلا ما شارته اوقات الصلوة والى انه لا يفصل بسجدتين بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند قال وبلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وعند الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو الفضلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا او يسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي والسلام يسمى بالسجدتين فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرخي انه سنة عند ناولا الاكتفاء يشير الى انه القعدة فيه سنة لكن في الكافي انه لو لم يتشهد لم تفسد صلوته وينبغي ان يكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في الفتاوى وغيره والى انه يصلي السجدة قبل ترك التشهد والسلام قبل الكلام ثم يخرج التشهد فيه روايتين كما في الكافي والى انه لا يصلي فيها ولا يدعو الكفايه فيفعلها في القعدة قبل السهو خلافا للطحاوي ره وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهو الاحوط كما في قاضيخان اي اقدم المصلي او كثر ركن او غيره في ركن ان شي كما ياتيه من الصلوة القيام ثم والقراءة او الركوع او السجود او القعود في غير محله وجلوسه قدر اي ركنا كذا ركن او غيره وفيه اشارة الى انه لو تاخر مقدار ركن فانه موجب للسهو وفي الواحدي انه قدر ركن وفي النبع انه مقدار الكلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانما لا يكتفى بالتقديم لشمل الحال انه كالمعنى التقديم والتاخير موجب السهو فيجب سجدتين على الكل مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخر ركن كما لو سجد عن القنوت او تكبير العيد فيتذكر في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته كما في المستصفى و بالجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا ذكر في التشهد الاول فانه يوجب تارة القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد التشهد او التعود والا فتبطل صلوته وفيه اشارة او كرر الا الركن وفيه اشعار بانه لو كرر الواجب لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان كرر الفاتحة في الا

وليس

ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كي لا يحتاج الى تعديم الركن وتأخيره م

في الذخيرة لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة وركع ساهيا فعليه السهو ولو قرأ ثلث آيات قصار مع الفاتحة او آية طويلة من واجبات الصلوة بالاجماع في الظهر لو قرأ الفاتحة وآيتين ثم ركع ساهيا ثم تذكر واعاد وأتم ثلث آيات عليه سجود السهو

كره

وانما يجب السهو بكذا اذ يقال ان ركن الركوع بعد ما يجب بل قرأ السورة فانها تجب بعد الفاتحة وينبغي ان يعتبر ذلك بالواجب الا اذا كرر الفاتحة فيما يلي ثم لم يكن ثم ان القراءة في الاخرين او عن ربها ونقص التكبير او تكبيرات في تكبيرات العيد كما قيل ان الواجب هو جنس العرض او الواجب كذا في غيره بعتبار الزيادة او النقصان في المحل لا يكون مستقلا بل بجنس وبعض ايجابه الفاتحة في الركوع او السجود او القعود فهو موجب السهو فانه يحل الوجوب القيام او ترك كذا من الواجبات الانفصال من ان قبل الافعال التي المتابع والتي ما واجب بين محل الفعل عامة الطالب الذي سجود التلاوة لا يعتقد لانه يعظم لا بسبب السجدة التي للسهو في اليد ومن استثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى تفرغ عن ركن فانه مامن العبد الا يجب التعديل الكل في الهداية وكذلك او في نفس الواجب لشيء الكل لو يرجع عن الكل كما تجب السجدة عادة على التفاضل او لا انه يجب الا بالنص على الجلال خلافا للمشايخ فانهم في السهو يلزم السهو كما ذكره النجفي او عين هذا ذكره قول الاكثر ومن الهداية انه لا يوجب بتاخير العرض من الواجب كما بقيل كثر من الاربعاني فانه يجب بتعد وكذا يجب تاخير الانصراف على التي تجب بالركوع قبل القراءة الفاتحة والسورة فقيل فيه انه لان مكان الركن الخيوم التقديم وفيه زيادة ان الركوع بالمعنى المعتد كان ايقاع ذا الركن في المحل التي فاته بالزوائد مع تعقيب الركوع وقد ارتضى بالصلاة مع التذكر ان لم يقصده فيعيد قصدا بالتركه الثالثة من التعود في العود الى الصلوة وقال انه في موجب السهو كتاب الصلوة كما في الوتر عند بعض ان المتاخر كما في المحيط وهو الصحيح بعد السهو لاجل الصلوة عليه كما في المحيط ثم قال وفي النسب وهو كبير المعتبر لان الفتوى على قولهما يمثل الكوع بين قوم التعيين او في بحث كون تكبير التي كان تشك فيها وعليه كذاتب ان يجب السهو كما في المحيط والفضلي ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المنية ويشبه ان يكون مثل الوتر فيه خلاف ومثل الجهر الا ان القراءة فيما يخافت فيه من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب وهو مثال المخير على ما عنه الطلبي لكن يحتمل التغيير فان الواجب نفس المخافتة ولم تتغير بل يقال الى الجهر فيه تبديل الواجب والمستحب فانه يكون مخالف صورة فينبغي ان عليه السجدة قصدا او ما اذا علم انه يقلب على الفاتحة بجهر ونبهي الكلمة فلا شيء بالوتر وكثيره الا قليل الجهر وكثيره وبحل خلاف الفارضة فان الموجب للسهو قلادة

وتختلف الرواية في المقدار ... وعن الكرخي ... [illegible]

حتى يجوز بنية الصلاة ... وقال ابو بكر البلخي ... في الاصح فيجب ... لكن غير [illegible]
فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال ... [illegible]
... بالسهو ... في التطوع والمكتوبة ... لان ... [illegible]
... في جميع الصلوة ... [illegible]
... السهو ... الوقت ... [illegible]
... عليه ... جميع الصلوة فيسجد ... يتعلق بالمقام [illegible]
... القعود الاول ... [illegible]
... فانه بتقديم القراءة على الركوع ... على الصلوة ... [illegible]
على الركوع ... الواجب ... القعود ... [illegible]
... التفصيل ... لا يجب السجدة على ... [illegible]
... بل يجب عليهما بسهو ... الامام ... [illegible]
... التطوع والمكتوبة في السهو ... [illegible]
... في المضمرات والمبسوط ... في التشهد ... فرغ عند سلام
امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة ... الشهادة ... عليه السلام
... اشارة الى ... قام بعد فراغ امامه ... فقد اساء ... [illegible]
فهو اولى ... القيام ... ركعة بالسجدة ... بطل صلوته
... خوف ... الوقت او خوف المرور بين يديه فانه يكره كما في
الظهيرية ... وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة
... وعليه الاعادة ... المحيط ... بعد فراغ
امامه ... القيام ... المسبوق ... [illegible]
... عنه ... فهو ... صلوته ... [illegible]
القراءة كما قال ... التشهد ... [illegible]
... القراءة ... كذلك كما في الجلابي ... بصلوة الا
... وقيل يفسد صلوته وهو الاصح ... [illegible]
كما في الظهيرية ... سلم ... فعليه السهو ... [illegible]

حكما

السجدة

المسبوق ... [illegible]

... المضمرات فهو ... القضاء ... الواجب ... على قيام ... [illegible]
... الاربع ... التشهد ... كما في المحيط
... بعدها ... النفل ... [illegible]
اقرب من القيام ... الاصل ... [illegible]
... عليه ... سجد ... بالقيام
... الواجبة ... الكرخي ... [illegible]
عليه السهو ... [illegible]
... الاعلى ... [illegible]
... القيام ... [illegible]
... السهو ... [illegible]
في المحيط ... القيام ...
والصحيح انه ... [illegible]
... القيام ... [illegible]
... [illegible]
... الفرض من الكرخي ... اصل الصلوة ... [illegible]
... التحريمة ... [illegible]
... [illegible]
... بالقراءة ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... الاصح ... [illegible]
في المحيط ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... القعدة ... [illegible]

قال الاقرب ... [illegible]

ولهذا الوجه ... الواجب ... [illegible]

الاحسن ... [illegible]

وهذه المسئلة ... [illegible]

قام

فيعيد التشهد [illegible] وقيل لا يعيد كما في الزاهدي ولم يأت بالسجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الذ[illegible]
[illegible] المستصفى [illegible] ان يسجد ويمكن ان يقال [illegible] من قوله [illegible] للسهو وان سجد
[illegible] عليه [illegible] السلام والكلام [illegible] اشعار بان [illegible] الامام يتبعونه في
[illegible] العاقلة [illegible] انه لا يتبعهم [illegible] قبل السجود
[illegible] السلام [illegible] ان يسجد [illegible] كما في النهاية [illegible] الثلاث فهو
[illegible] فانه على الخلاف في المذكور ان يسجد السهو اما المتنفل في التنفل بترك تحريمة [illegible] او المقتضي
في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف رحمه الله او قولهما والثاني قول محمد رحمه الله [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] كما في المحيط لكن [illegible] الفتح قيده بالنية
[illegible] في [illegible] المبسوط [illegible] الخامسة [illegible] انه لو لم يضم يسجد
كما في [illegible] والركعتان [illegible] للسجود [illegible] الظهر مثلا فيتنفل
المغرب والسنة [illegible] العشاء وقيل [illegible] الاول الصحيح وهو [illegible] رحمه الله وغيره وهو الثا[illegible]
[illegible] الكرخي [illegible] الاقتداء به اي بالامام [illegible] في احدى [illegible]
[illegible] الركعتين [illegible] عليه الركعتان كما قال ابو يوسف رحمه الله دون الست وهو قول محمد رحمه الله
[illegible] السجدة [illegible] والثاني [illegible] كما في الكافي [illegible] اذ الاولى
[illegible] التحريمة [illegible] قضاؤهما وجوبا [illegible] ولم يقضهما عند محمد رحمه الله
كما في المحيط والكافي [illegible] عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا
ينبغي ما في النهاية من انه يقول عند الشيخين [illegible] الادلة والقضاء بها اذا
قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء [illegible] كما في المحيط واذا سجد
للسهو في التنفل لا ينبغي اي اذا تنفل [illegible] اربع ركعات او ركعتين ثم [illegible] ركعتين وقد سها
في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذا السجدة في خلال الصلوة
[illegible] فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح
البناء اذ التحريمة باقية [illegible] قال ابو جعفر [illegible] البزدوي والسرخسي [illegible] لا يصح
البناء [illegible] والمختار انه يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او لا
من وجب عليه السهو [illegible] الصلوة ان يسجد للسهو والا [illegible] اي في
السلام يخرج عن الصلوة [illegible] العود بالسجود وقال محمد رحمه الله لا يخرج اصلا هذا

والاكتفاء

الاصح [illegible] كتب [illegible]
[illegible] الاقتداء [illegible] الشيخين [illegible] السجدة
[illegible] في وسط الصلوة [illegible]
[illegible] السهو [illegible]
[illegible] الشرعية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الآية [illegible]
[illegible] التشهد [illegible]
[illegible] بالسلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible] سجد السهو [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible]
[illegible] كما في المنية [illegible]
[illegible] كما في المحيط [illegible]
[illegible]
[illegible] بترك الواجب
[illegible]
[illegible]
[illegible]

المسبوق لا يتبع الامام في قضاء ما سبق [illegible]

الظن

فصل تجب سجدة [illegible] والرابعة [illegible]
اي وضعه [illegible] عند ابي حنيفة وابي يوسف [illegible] وفي البرجندي عنده [illegible] وقال الحدث
[illegible] خلاف الاتي [illegible] احديهما [illegible] الاختلاط والتخ
عند الانضمام [illegible] الصلاة [illegible] الاختلاط
[illegible] التكبير [illegible]
[illegible] كما في الكافي [illegible] الشافعي [illegible] الزاهدي و
لم يوجد [illegible] بشروط الصلاة من النية [illegible] التكبير
القبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في القلائد والمسعودي [illegible] ابن الخرقي
[illegible] كما قال ابو يوسف [illegible] الفتوى [illegible]
[illegible] الكتب الا صوت [illegible] التاخير [illegible] يكره [illegible]
الطحاوي [illegible] الاصح كما في التجنيس [illegible] الامام
كما في المضمرات [illegible] تقديم [illegible] قبل
[illegible] التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام [illegible] السجدة [illegible] سبحان
ربي الاعلى ثلثا [illegible] سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
[illegible] كما في المحيط [illegible] آية مريم قال
اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك
كما في الكشف والاول المختار كما في المضمرات والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء
السجدة بالضم والسكون [illegible] المفردات [illegible] آية تامة او
اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع
عشرة آية [illegible] في آخر الاعراف [illegible] مع الصلاة عطف
بيان الاربع عشرة [illegible] ذكر العاطف [illegible] التابع والمتبوع معا
والماقية بالآخر [illegible] موجب للسجدة اتفاقا [illegible] النصف الآخر كما
قالوا في الايمان فلا يكون [illegible] ظرف [illegible] اعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوز
سيبويه كما جوزه [illegible] سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس
على هذا القياس بواقي السور [illegible] الرعد والنحل [illegible] مريم [illegible] الآيات اولى الحج [illegible] النصف

[illegible] والواو للعطف او الاعتراض او الا[illegible]

[illegible] قبل [illegible]

الآية [illegible] مطهرة [illegible] التصل بالا
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] السجدة [illegible]
[illegible] انتقال [illegible] السورة [illegible]
[illegible] بلا [illegible] التاخير [illegible]
[illegible] السجدة [illegible] والنجم والانشقاق
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] والاصح [illegible] يجب بالسماع
[illegible] السماع [illegible] التطفيف [illegible]
على الجنب [illegible] السجدة [illegible] التلاوة
[illegible] السماع [illegible] التلاوة [illegible] النوم [illegible]
لم يجب على الاصح [illegible] الامام [illegible] ركعة [illegible] السجدة [illegible] ركعة
[illegible] بعد الصلوة [illegible] الكافي [illegible]
[illegible] قبل
[illegible] والاطلاق [illegible]
[illegible] بالسجدة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] زيادة
القيام والركوع والقعود فانه [illegible] بالاجماع كما في [illegible] الامام المذكور ولم
يسجد ثم اقتدى [illegible] تلك الركعة [illegible] الامام [illegible] الصلوة
[illegible] الصلوة مطلقا [illegible]
الركعة [illegible] قبل سجود الامام [illegible] الابتداء [illegible]
[illegible] الامام [illegible] السجدة [illegible]
[illegible] على الصحيح كما في [illegible] السجدة [illegible]
الصلوة عند الشيخين [illegible] الصلوة [illegible] كما في المحيط [illegible] السجدة الصلوتية [illegible] الصلوة
التي وجبت على الامام [illegible] الصلوة [illegible] بالركوع والسجود [illegible] ثلث آيات

بيان لما جاء ازواج مطهرة فيطابق الموصوف الصفة في الافراد [illegible]

هكذا [illegible]

في الظهر

نائم وقيل لا يجب بالسماع منه

سجدة الامام

لان النية [illegible] الاشياء [illegible] والعلوة [illegible]

السجدة

بعده فلا يخرج عنها حتى ياتي من شرائط الصلوة وان اخرها بعد [illegible] وما في [illegible] الاشكال وسواه [illegible]

يتادى بالركوع والسجود فلا يكون [illegible] وظاهره [illegible] الى ان هذا الكلام [illegible]

الصلوة صحيح [illegible] بالاصالة السجدة [illegible] الى ان وجوبها في الصلوة

على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة [illegible] وركوع على حدة [illegible] الا [illegible]

انها اولى [illegible] المتقدم المعهود بلا توقف اي بلا فاصل بينه وبين قراءة آية او آيتان كما في لا

القهستاني او ثلث [illegible] فان [illegible] وقيل الكثير حتى [illegible] كما في [illegible] ينوب الركوع [illegible]

عن سجود التلاوة وذكر [illegible] الركوع وسجدة الصلوة [illegible] ينوب عنه [illegible] الكلام [illegible] الى ان السجدة

تنوب بمجرد التوقف [illegible] انه [illegible] وهذا الصحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة

عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب [illegible] بالخلاف كما في المحيط [illegible] انه [illegible] بدونها

كما في [illegible] ان نية [illegible] كافية كما في الكافي فلو لم ينو [illegible] لا يجوز على راي [illegible]

بعد سلام الامام [illegible] الفورية كما في المنية وان كرر [illegible] آية او تلاوة [illegible] من واحد [illegible]

في مجلس [illegible] او [illegible] او حكميا [illegible] التي تترك في اكثر [illegible] قوله او في صلوة

يكفي سجدة واحدة في الواحد الحقيقي كالبيت [illegible] الكرم [illegible] المتدلي [illegible] الاطراف والمسجد

يكفي واحدة [illegible] الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام [illegible] خلافه وكذا لو تلا في

المسجد [illegible] في الخارج [illegible] كما قيل في الجامع [illegible] السلطان [illegible] ابي يوسف [illegible] خلافا

لمحمد [illegible] فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما [illegible] ثلث خطوات وقال

محمد ان كان [illegible] من عرض المسجد وطوله [illegible] الواحد [illegible] فعل [illegible] له

[illegible] كما اذا اكل لقمة او شرب شربة [illegible] او نام قاعدا [illegible] فان اكل او شرب او عمل كثيرا او نام

مضطجعا او اخذ [illegible] تسبيح ثم تلا [illegible] سجدة اخرى ولو كرر في ركعة يكفي واحدة وكذا لو اعادها

في اخرى عند ابي يوسف [illegible] خلافا لمحمد [illegible] ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها يكفي واحدة وقيل انه في

ركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط [illegible] بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآتي في مجلس يكفي واحدة

وباطلاق [illegible] الى انه لو سجد للاولى ثم تلا [illegible] قيل لا يكفي [illegible] تكرار اسم نبي من

الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة مثل الآيات [illegible] السجدة [illegible] الخلاف [illegible] الرواية في الصلوة

[illegible] في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل [illegible] كما في الزاهدي [illegible] يكفي مرة [illegible]

مجلس [illegible] التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكفي

واحدة كما في المحيط [illegible] السابق [illegible] التالي [illegible]

[illegible] كما في المضمرات [illegible] واحدة [illegible] في [illegible] اي

المتلو [illegible] وان [illegible] الفرض [illegible] الى [illegible]

[illegible] بالقيم [illegible] النحو [illegible] والصحيح [illegible] الى

[illegible] تبدل [illegible] سجدة وقيل على [illegible] الا [illegible]

[illegible] الى [illegible] كما في [illegible] وقيل على [illegible]

[illegible] والصحيح [illegible] الخلاف [illegible] الكرخي [illegible] السياحة [illegible]

[illegible] في الصلوة [illegible] آية السجدة [illegible] التحريف [illegible]

[illegible] السجدة [illegible] الطريق [illegible] المحيط [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] قراءة آية السجدة [illegible]

[illegible] آية السجدة [illegible] مجلس [illegible] كما في [illegible]

[illegible] آية [illegible] الاصل [illegible]

كما في المحيط [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] السامع [illegible] آية [illegible]

[illegible] السامع [illegible] الطاعة [illegible]

لو كان التالي [illegible] الاخفاء [illegible]

فصل

[illegible] الحيط [illegible] القيام [illegible] السجدة

[illegible] الاولى [illegible] على بعض

القيام [illegible] التكبير

[illegible] على بعض [illegible] القيام [illegible]

[illegible] الكرماني

[illegible] النهاية [illegible]

[illegible] السبع [illegible] الجنازة [illegible]

[illegible] كما في الزاهدي [illegible] التمرتاشي

[illegible] ذلك [illegible] الصلوة [illegible] بانه

لا يباح له الصلاة وغيره كما في الزاهدي [illegible] المرض قبل [illegible]

صلى قاعدا كما في حالة التشهد وقد مر [illegible] في الروضة لكن ينبغي ان يكون

بحال لا يحرج [illegible] في الوقت ففي [illegible] وغيره ان المريض [illegible] الصلاة

[illegible] او الايماء [illegible] فان تعذر الا في الركوع والسجود

فقدر القيام [illegible] قبل [illegible] الى الركوع والسجود وهو [illegible]

[illegible] وغيره [illegible] قول [illegible] او [illegible] بقوة

[illegible] على [illegible] القيام ان [illegible]

[illegible] على القيام [illegible] الايماء [illegible] لانه اشبه بالسجود

كما [illegible] قاعدا [illegible] الركوع قائما [illegible] ثم [illegible]

كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو قدر على الركوع فقط لا [illegible] الا و ذكر [illegible] في ان

[illegible] الركوع [illegible] فان تعذر السجود كان [illegible] القيام كما ذكر [illegible] والتمرتاشي وقال

[illegible] السجود [illegible] الركوع [illegible] الايماء [illegible] السجود [illegible]

[illegible] الركوع وفي [illegible] الى الارض [illegible] الامكان كما

في النوادر [illegible] صاحب [illegible] ولا يرفع [illegible] الى [illegible]

المريض [illegible] ليسجد عليه [illegible] او [illegible] جبهته

على [illegible] فانه مكروه وفي [illegible] ثم [illegible] ولكن [illegible]

السجود [illegible] وقيل يجوز [illegible] في المحيط [illegible]

[illegible] على الارض [illegible] ولو [illegible]

[illegible] كما في [illegible] وان لم يقدر

على [illegible] المريض [illegible] على جنبه الايمن او الايسر مضطجعا متوجها

الى القبلة [illegible] او [illegible] على ظهره و يستلقي [illegible] متوجها و وضع

[illegible] حتى [illegible] من الايماء [illegible] يجعل رجليه الى

القبلة كما في [illegible] وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه [illegible] حتى لا يمد

رجليه الى القبلة كما في [illegible] الاستلقاء [illegible] اولى من الاضطجاع

كما هو [illegible] وفي المنية [illegible] ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمر

[illegible] ولو [illegible] الى [illegible] بالتي [illegible] يكون [illegible]

[illegible] الى [illegible] صحته [illegible] كما في الظهيرية

[illegible] الصلاة [illegible] القضاء [illegible] اكثر من يوم وليلة و هو

الصحيح وقيل [illegible] اكثر [illegible] القضاء [illegible] كما في المضمرات

والكثرة بالساعات [illegible] الوقت حتى [illegible]

[illegible] كما في التمرتاشي [illegible] بلا قضاء

[illegible] كما في المحيط [illegible] الكلام [illegible]

للايماء [illegible] بالعينين [illegible] ابي يوسف [illegible]

كما [illegible] والقلب [illegible] وغيره

بالراس صح اي قدر على الركوع والسجود [illegible] في الصلاة عندهم و

[illegible] القيام [illegible] عند الشيخين [illegible]

[illegible] على [illegible] الكيفية [illegible]

[illegible] من القيام [illegible]

[illegible] لا يصح [illegible]

بالايماء [illegible] ينبغي ان يتوجه

الى القبلة [illegible] الافتتاح [illegible] قاعدا [illegible] في الصلوة

[illegible] في الارض [illegible] ان [illegible]

[illegible] حيث [illegible]

[illegible] بالايماء [illegible] يجوز [illegible] وقيل لا يباح [illegible]

الوقت بالصلوة [illegible] الصلاة [illegible] ان [illegible]

يوما وليلة او اقل كما في [illegible] والمحيط والخلاصة [illegible] قضى [illegible]

بالاركان [illegible] المريض [illegible] من [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] على [illegible] ويجوز

الرفع [illegible] عليه [illegible] الصلوات [illegible]

كع

تاتيه

ان يصلي ح

مع الصلوة النية

حرف جاب [illegible]

صلوة

[illegible]

[illegible]

وللسجود قاعد الم

وفيه اشارة الى ان كليهما [illegible] حالة [illegible]

قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لغة ونشر لا صلوة عليه كذا في الكافي وقيل اذا وجد من يوضيه بامره يغسل وجهه وموضع القطع ويمسح راسه والا وضع وجهه وراسه في الماء او مسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي كذا في التتارخانية ودرر

فصل المسافر من المسافرة

كورة ومن وجبت عليه الصلاة لغاية [illegible] كان محدثا وقت فاتته الاولى اجزى يستحب التاخير الى عند القدرة ووقع عنده
خلافا لجماعة الاولى لا يصح كما في المضمرات وغيره المتبادر انه يكون الوضوء الليلة [illegible] للامام فلو الماء
ساعة [illegible] حتى تفوت [illegible] وان يكون الاخير على احتياط [illegible] لمرض والوضوء
[illegible] الماء [illegible] وحق في [illegible] خلاف
كما في الخلاصة [illegible] من [illegible] والاخير [illegible] فلا ينبغي ان يعرض
من لهما خصوصا [illegible] للتقديم اهل [illegible] فاقبل انه سماه بالمسافر في معنى السفر
وجمع [illegible] كما ذكره المحقق وقال الراغب ان السفر [illegible] باعتبار انه خروج عن المكان و
هو [illegible] للفصل [illegible] فقد بحثه كلام الجوهري والبيهقي
وذكر الكرماني ان السفر [illegible] قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي
ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد مسير ثلث المسافة بسير الابل
والرجل [illegible] اشار الى المعنى الشرعي المسافر فقال
لا من فارق [illegible] فقال [illegible] على ان مجرد القصد بلا فعل [illegible] كما في المحيط وغيره
بيوت بلده اي بيوتا متصلة بالبلد [illegible] ولو [illegible] بيتا [illegible] كما في
[illegible] بيت [illegible] الاخير على الابنية [illegible]
[illegible] بالبلد [illegible] المحيط [illegible] والترتيب [illegible] القرية [illegible]
[illegible] المنهاج [illegible] يكون
[illegible] فلا [illegible] بالخروج [illegible] الفصل القرى بالربض [illegible]
بالخروج [illegible] وقيل [illegible] لا يكون بينهما انفصال وحده
[illegible] او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا [illegible] وحده الانفصال [illegible]
[illegible] قدر ميل وقيل حد الثلث غلوة وهو الاصح الكل في الفراهي [illegible] والصحيح انه يقصر
حال مفارقة العمران لا اذا اتصل [illegible] والاضافة المعهد [illegible]
جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا الاضافة [illegible] على [illegible]
انه مشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا [illegible] في الشرع على السيل [illegible] مسافة
ثلثة ايام ولياليها الثلثة المتعدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في
شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدره باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي

ثم ثلثة ايام مع الاستراحة [illegible] ثلثة ايام ولياليها [illegible] السفر مسيرة ثلثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك [illegible] مسافرا لانه [illegible] الايام [illegible] الاوقات [illegible] وتستريح بعضها [illegible] ويكون الليالي [illegible] ودرر

كما في المحيط كما ظن [illegible] مسافة [illegible] التشابه في القصر [illegible] الى [illegible]
[illegible] قوله [illegible] وقال الاكثرون ان [illegible]
[illegible] التقصير [illegible] قصر [illegible] الرجحة [illegible]
[illegible] ولو لم يعلم التابع بقصد [illegible] مسافر [illegible]
[illegible] كما [illegible] او [illegible] بطلب [illegible]
[illegible] في [illegible] ولو [illegible] يوم والليلة ثلثة ايام [illegible]
[illegible] كما في المحيط والمسافة البعيدة [illegible] من السوق
بالتحقيق [illegible] كان [illegible] في الخلاف [illegible] الاولى [illegible]
الليالي وان ذكر [illegible] الاستراحة [illegible] يوم منها الى النزول
[illegible] ومن [illegible] النهار [illegible] كما في المحيط وغيره
[illegible] السير [illegible] اي [illegible]
[illegible]
[illegible] المسافة
[illegible]
[illegible]
[illegible] البحر [illegible]
ثلث [illegible] في الجبل [illegible] بالجبل
[illegible] ثلثة [illegible]
[illegible]
[illegible] ثلثة [illegible]
[illegible]
[illegible]
ثمانية عشر [illegible]
فيقدر [illegible]
ابن [illegible] على المسافة [illegible] قال الا

مطلب ترك السنن في السفر

واختلف في السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقرباً وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضاً كذا في المحيط ودرر

لا تقول لو اقتصر على [illegible] في الحضر اربعاً في [illegible] السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر ان الصلوة [illegible] ركعتان [illegible] السنة [illegible] صلوة السفر اربعاً [illegible] صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال [illegible] الصلوة في السفر المقصورة [illegible] كما في الكشف [illegible] صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني [illegible] الاتمام [illegible] والكلام مشير الى انه لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقرباً وقيل الترك ترخصاً وقيل الفعل [illegible] والترك [illegible] كما في المحيط [illegible] الفعل امنا والترك خوفا كما في [illegible] ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضاً كما في الزاهدي [illegible] الى ان

يدخل بلده الاصلي [illegible] السابق [illegible] ان يختار انه اشتباه [illegible] في القادم لا يتحقق الا عند البلوغ الى [illegible] الانتهاء كالابتداء [illegible] المذكور كما في [illegible] وغيره والاطلاق [illegible] الدخول [illegible] يكون الا قامة او [illegible] وان يكون حقيقياً او حكمياً كما في [illegible] الى بلده [illegible] الاقامة [illegible] مدة [illegible] كما في [illegible] كما في الخزانة [illegible] فلا [illegible] المسبوق كما ذكرنا اقامته نصف شهر [illegible] النهر [illegible] بان الشهر [illegible] كما في المحيط [illegible] ويخرج في النهر [illegible] ثم لم [illegible] الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهر لان الموضع الاقامة [illegible] ترك السنة في الاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره [illegible] نصف شهر [illegible] مكة ومنى [illegible] كما في المحيط [illegible] في البلد [illegible] القرية [illegible] او دار [illegible] او الكرامة [illegible] مكة والبلدة [illegible] ينتقل [illegible] وقيل يقصر [illegible] موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات [illegible] نصف [illegible] الخباء [illegible]

الخبائي م

الى ان

يتم م

الى مرعى م

اخبيتهم وكذا [illegible] او [illegible] كما في المحيط [illegible] الا [illegible] وصوابه [illegible] الاثبات [illegible] المنزل باعتبار [illegible] الى [illegible] بالكرم منسوب الى الخباء [illegible] والكلام مشير الى ان نية الاقامة لا تصح [illegible] في الكافي [illegible] ثلثة ايام [illegible] والمرعى [illegible] كما في الجلابي [illegible] الكفار [illegible] العسكر [illegible] ابو يوسف [illegible] كما في المحيط [illegible] العسكر [illegible] النهر [illegible] كما في [illegible] النية [illegible] في جميع [illegible] كما في [illegible] [illegible]

آن جاها از جاي بكردن خانه

لعقد م

مسافر نوى ان يصلي الظهر اربعاً ثم سلم على رأس الركعتين لا شيء عليه

راهم م

اخصهم م

بعينه كما لو نوى الاقامة ... وعند الحنفية ... كما في الزاهدي ... ان ينقلب نفلا

بترك القعود ... يبطل ... الصلوة ... في المرابعي ... وقبل السلام

بتقييد في الوقت ... التحريمة ... الاصح ... بحكم المتابعة ... القعدة

... الاولى ... من المتابعة ... كما في الخزانة ... [illegible]

بتغير الفرض ... بلا تيمم في الفرع ... كما في ... الظهر ... الجمعة

في باب الشافعي في المحيط ... الاطلاق ... يبطل ... كما في ... [illegible]

... بعد الوقت ... اي ... حاجته ... فيؤدي ... اقتداء ... الفرض

بالمتنفل ... القعدة ... وفي عكسه ... صورته ان يكون مقيما ... مسافر في الوقت او بعده ... التيمم

الحلواني م ... الاحتياط ... كما قال ... وعن محمد ... انه ... الخلاف ... التحريمة

وغيره الاصح لا ... كما في المحيط ... الامام المسافر كالمقتدي المسافر ... سلم قال ...

بالمصر ... صلوتكم ... فانا قوم سفر ... [illegible]

... اي غير ... على ... ان يعلم بكونه

مسافرا ... بعد الوقت ... في حق ... الاقامة ... [illegible]

... الامام ... على الكتابين ... كما في المنية وغيره ... [illegible]

الوطن الاصلي ... لا يبطل ... الا ... الا بالتبعية

بالاطلاق ... يشترط ... الحلال ... كما في المحيط والوطن

الاول ... الاصلي ... الفطرة ... كما في المضمرات وبهذا

... المحيط ... المختصر ... الخلاف ... الظهر ... قال

... الكوفة ... [illegible]

... الكوفة ... الاصلي ... [illegible]

اصحابنا ... [illegible]

... [illegible]

... القصر ... [illegible]

ممو ... في المحيط ... الصلوتين ... القنية ... اختلفوا في

خلاف ... بتبطل ... الاصلي ... السفر

رعايت ... کرده ... دافع ...
... البته ...
سفر ... م

سفرم

سفر ... م

وطن م

... الاقامة في الوطن الاصلي ... ثم خرج ... الى الاول

... البلد ... لم يذكر ... السفر ... ان الوطن الاصلي ... [illegible]

... وطن السفر ... الاقامة ... [illegible]

... وهو رواية ابن سماعة عن محمد ... شرط ... في الظهيرية

والاول هو المختار عند الاكثرين ... كما ... ويبطل الوطن الاقامة ... مثله

... السفر ... وطن الاقامة ... التصر

... المسيرة ... ينوي فيه الاقامة ... وطن ... الكوفة ... بينهما

مسيرة ليلتين ... بالاقامة ثم خرج ... الصلوة في ... القصر ...

... من الوطن الاقامة ... سفر كما في المحيط ... يبطل السفر ...

... كما في ... وكذا لا يبطل الوطن الاصلي ... لا يبطل ... الوطن بمكة

وطن الاقامة ... الاكثرين ... وطن السكنى ... ينوي الاقامة اقل من نصف

شهر ... المشايخ وقالوا انه ... الوطنين ... والسفر الاول هو الصحيح

عند المحققين ... بحكم السفر ... حكم ... الانتقاض كما في

المحيط ... من كلام ... المتقدمين ... تحقيقا ... الحرج

وغيرها ... الاقامة ... حكم ... الكلام ...

... ان ... السفر ... [illegible]

... الوقت ... المعصية ... العبد ... الامام ... المراة حتى

... طلب العلم ... البيوت ... الحج ...

... الراء ... في اللغة ...

... العبادة ... مخففة ... الافطار ...

وصل شرط لوجوب الجمعة

... اي استطاعة ... الاصل ... يجب ...

... اللسان ...

... الوقت

الجان م

الجامع ... الاسلام

... الاقامة ... على ... انهم

اي اقامته م

لا يكون فيه وجه الجمعة بخلاف القرية [illegible] فيه [illegible] التعيين
بالقرى [illegible] اذ التصلي [illegible] على ظاهر الرواية [illegible] الكبير [illegible] في قوله تعالى و
المختار [illegible] على [illegible] قدر فرسخ منه وقال [illegible] على من يجمع [illegible] على
الصحيح [illegible] المشايخ [illegible] فريضة على [illegible] وواجبة على [illegible] في سنة [illegible]
[illegible] الكبيرة [illegible] والصحيح فلا تجب على المريض [illegible] كالشيخ العاجز [illegible]
[illegible] بالحبس [illegible] الى ان [illegible] تجب على الاصح [illegible]
المريض اذ [illegible] والى انه يجب على [illegible] على من وجد مركبا [illegible] كما في المنية
والى انه لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة [illegible]
النفوس [illegible] كما في [illegible] فلا تجب على [illegible] والمكاتب [illegible]
مولاه باب المسجد لحفظ دابته وفيه [illegible] على المستاجر [illegible] لوجود ولاية المنع عنها
كما في [illegible] والذكورة فلا على المرأة [illegible] الخروج [illegible] كما في [illegible]
لتعليل بانها مشغولة بخدمة [illegible] مشكل فانه [illegible] بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها
زوج [illegible] البلوغ فلا على الصبي [illegible] العقل والاسلام شرط الوجوب بالاتفاق كما في المحيط
التحفة وغيرها [illegible] الوجوب [illegible] عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا
على الاعمى وان وجد [illegible] وعشرة الاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه [illegible]
قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل او كل
رجل فلا يجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه [illegible] بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكنه
لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى [illegible]
وقد اشار الى [illegible] الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا
[illegible] المكلف [illegible] فالشروط الخاصة اربعة والعامة ثلثة واحد منها [illegible]
اشارة الى اعتبار الباقي ايضا ويقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقد [illegible]
الشروط الاربعة او بعضها [illegible] المسافر والمملوك والمر
يض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق
المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول
ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة كما في التحفة وغيره فليس

[illegible] فضلا عن التحقيق [illegible] من قال التحقيق انه شرط وجوبها لا ذكر او حضور الجمعة [illegible]
[illegible] المصر [illegible] انها يقع في [illegible] القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق وقال ابو
القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا
مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فقيه خلاف قيل يصلي الجمعة
بلا شك وقيل يصلي [illegible] ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة [illegible]
ثم الظهر وقيل [illegible] في بيته او في المسجد ثم الجمعة صار الفرض نفلا [illegible]
[illegible] الظهر احتياطا [illegible] الصحيح [illegible] وعند الجمعة انه يصلي بعد الجمعة السنة
اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت [illegible] عند الامام [illegible]
الظهر قبل الجمعة وهو اختيار [illegible] والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة [illegible] الظهر [illegible]
فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقدير [illegible]
الامام [illegible] انه لو صلى [illegible] بالمسلمين [illegible] الجمعة [illegible]
[illegible] الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق [illegible] اشارة الى انه يجوز في
[illegible] التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات [illegible]
[illegible] حكم [illegible]
[illegible] بالجمعة [illegible]
[illegible] وجوب الجمعة [illegible] في الخلاف [illegible]
[illegible]
[illegible] المحيط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الجمعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اي يكفيهم [illegible] الامام وانه [illegible] قيل [illegible] لو [illegible]

بكل يوم ولا يعقد الا [illegible] او يكون فيه [illegible] رجل او [illegible] حتى [illegible] كما في المضمرات [illegible]

الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما [illegible] ما اتصل [illegible] اي المصر — شرعا وقاله م

[illegible] المصلى [illegible] مصلى بفتح الميم فيه اي ما يحتاج اليه اهل المصر من [illegible] جمع العساكر

[illegible] الركب ومصلى الجنازة فناء [illegible] او ميلان او فرسخ او فرسخان او [illegible]

عند الضرورة في المضمرات والاصح الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان

او جائرا او [illegible] شرائط [illegible] كما في قاضي [illegible] الاسلام [illegible] وهذا

[illegible] السلطان بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا اجاز كما في [illegible] والسلطان — والامام

يذكر ويؤنث في الاصل مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الزيت الذي

يستضاء به وقيل [illegible] اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة [illegible]

[illegible] على كل حال كما في [illegible] نائبه [illegible]

[illegible] الا انه [illegible] في كل [illegible] نيابة [illegible]

[illegible] الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي الذي يسمى بالفارسية [illegible] ثم قاضي القضاة

ثم الذي [illegible] القاضي وقال [illegible] القاضي [illegible] كما في المحيط — مسئلة غريبة

[illegible] الى ان كل مصر فيه [illegible] كما في [illegible]

ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلاة [illegible] وان [illegible]

بعد القعدة [illegible] عند ابي حنيفة [illegible] الواجب [illegible] الظهر الا انه [illegible]

بالجماعة عن ذمته بالجمعة وفي [illegible] الجمعة الا [illegible] بالظهر وفي الرواية [illegible] الجمعة

اكثر وفي الرواية [illegible] عن بعض اصحابنا ان الواجب [illegible] الظهر

[illegible] الخطبة بالفتح [illegible] الاصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الا ان [illegible] بالخطبة عادة [illegible] — مخطئ م

[illegible] والدعاء [illegible] والقصص [illegible]

في الوقت [illegible] اي فاتت الظهر [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] في جميع الصلوة [illegible] كما في المحيط اي

ثلثة رجال [illegible] كالعبيد [illegible] بالنساء [illegible]

[illegible] كما في المحيط [illegible] ثلثة عنده [illegible]

[illegible] الامام وفيه [illegible] لان الامام [illegible] من شروط الاداء [illegible] كما في الكافي

[illegible] القوم [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] على الجماعة [illegible]

بالظهر [illegible] غير معتبر [illegible] عنده [illegible] — اي عنده وقراءة م

[illegible] قبل قراءة [illegible] وتمام الركوع [illegible]

[illegible] الجمعة [illegible] الصلوة [illegible] باب الجامع [illegible]

[illegible] — في الجامع م

[illegible] السلطان [illegible] كما في المحيط

[illegible] الجمعة [illegible] كما في المحيط

[illegible]

[illegible]

[illegible] الجماعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] — البيهاه م

[illegible] — اي يبطل م

[illegible] — اشارة م

[illegible]

[illegible] العصر [illegible] — في الوقت

[illegible]

يخطب خطبتين وقيل انه يبطل انه ينبغي كما في التمرتاشي وان اقيم خرج والا يريد الجمعة لا يبطل بالاجماع
كما في لو فرغ الامام من خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي ابو يوسف في ان خرج في الاذان ... حين ...
حين يامام يبطل بالاتفاق وانه يريد كما بالفرغ ... يسعى الساعي الى الجمعة بعد الاحرام ...
يصلي الامام وقيل الصحيح الصبوة انه لا يبطل كما في المحيط وعليهم انه غير بطل ... ابنتها ...
السر وان ... كما اي ... الجمعة في المستخرج ... وسبحان السرو ... ابن الجمعة ...
الشيخين ... فلا ... الا انه ادرك ركعة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية
بان ادرك في الركوع ... فاته ... بعد ... رأسه من الركوع ... ارجاعه
يشهد ... من وجه ... النرطية ... الثانية ... القعدة الاولى
... التشهد ... قال ابو حنيفة ... الظهر
... الجمعة ... وقد ... بالجمعة ... الصلوة
... الجمعة ... خلافا للمشائخ ... السجود وقبل
التشهد او بعد ... السلام يتم الجمعة ... الظهر ...
في ... اذا ... وقال ... امام الجمعة ... صلى ... بالد
... اذا ... الخطبة
وقال الحسن ... على الخلاف ... وقال الصحيح الاول كما ذكر الحلو
... في المحيط ... الصحيح ... كما في التمرتاشي وغيره
... الخطب ... على ...
سلام ... الاحكام ... في المجتبى ... في الوقاية ...
وكذا ... حتى ... الذي الى ... السبع
... الجمعة ... النبي ...
في الحكم ... الفصل ...
... في شرح الطحاوي ...
... الى الجمعة على ... والى ...
... في ... فلا ... مكان
... الصلوة ... الخطبة

في خطبة ... الخطبة ... وقيل يصلي
... كما في المضمرات ... لا
... الخطيب ... الخطيب
... الصلوة ... والتسبيح والعطو
... الخطبة ... واللا ... والكتب ... المضمرات ... فانه ...
... الخطبة ... كما في الكافي والمحيط ... المضمرات ... المنية
... بعد ... الخطبة ... المسجد او
... ابي يوسف ... الفقيه ... وقيل انما
... السكوت ... كما في المحيط ... الاكل والشرب والعبث
والالتفات ... في الصلوة كما في الجلابي ... الكلام ... الاكثر ...
الكلام ... الكراهة ... حتى تتم الخطبة
فيه اشارة الى انهما ... عند ... الخطبة ...
... كما في المضمرات ... في ... اجماعا وكانه ...
بقوله الخطبة ... الذكر ... الدعاء ...
اليه واذا جلس الامام على المنبر ... تكبير ... المنبر ...
بين يدي القبلة ... ادانا ... في زمانه صلى ... وزمن
الشيخين رضي الله عنهما ... الجمعة ... الاول ... عثمان ... فكثرة
... اما البيع ... فقالوا ... الاول ... قبل ... والخطبة ... والاحكام في ...
... وقيل ... كما في الكافي ... وقال الحسن ... عند خروج الامام وقبل ...
وفي وحدة الفعل اشارة الى ان ... ان كان اكثر ... واحد ... احد ولا
... كما في الجلابي والتمرتاشي ... في الهداية وغيره ... على الامام
رضي ... بين يدي ... المنبر والامام ... يمينه ... وشماله
بالسكوت ... زاوية ... من خطبتين خارجين
من ... الحسنتين ... يجب ... في ظهر المؤذن الى وجه ... اليه
اليدين ... الا ... اليه ... المضاف
الى ...

قوله

الى الاذان في يوم الجمعة [illegible] ولا يتكلموا وقت عند الخطبة [illegible]
على ما قال الطحاوي [illegible] الا [illegible] للقبلة [illegible]
الصلوة بعد الخطبة على [illegible] الصحيح وفي المجتبى من الاقوال [illegible]
[illegible]
في [illegible] الاستماع [illegible] الصلوة [illegible]
ية او سنة وفي المجتبى [illegible] الخطبة [illegible] الاذان [illegible]
[illegible] في المضمرات خطبتين
خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل [illegible] ويجلس بينهما [illegible] ويجزئ
خطبة الثانية [illegible] ثم يحمد الله ويثني عليه ويتشهد [illegible]
صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ ثلث آيات [illegible]
ايات [illegible] الجلسة خفيفة [illegible] جلوس [illegible]
[illegible] قدر ثلث آيات [illegible] على الاصح كما في
لانه [illegible] في الخطبة الثانية [illegible]
الشهادة [illegible] الدعاء للمؤمنين والمؤمنات [illegible] كما في الجلابي ثم الصلوة
[illegible] القراءة في [illegible] كما في المبسوط ثم يستحب الثناء على الخلفاء
الراشدين [illegible] على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان
[illegible] كما في الترغيب وغيره [illegible]
[illegible] كما في الجلابي
ظاهرا من [illegible] قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا كملت
الخطبة اقيمت اي اقام [illegible] بحيث يتصل [illegible] الاقامة بآخر الخطبة [illegible]
[illegible] مقام الصلوة وصلى الامام [illegible]
الخطيب ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما [illegible] والامام
كما في شرح الطحاوي وذكر [illegible] انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية [illegible] حديث مسلم
[illegible] يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن
من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم

[illegible] **فصل** ندب [illegible]
[illegible] السنة [illegible] المستحب على ما قال بعضهم الا ان [illegible]
[illegible] يوم الفطر [illegible] على التمر [illegible]
[illegible] يوم الفطر اي بعد صبح
يوم الفطر [illegible]
[illegible] التكبير [illegible]
مستحب كما في [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] للصلوة [illegible]
اي يمس طيبا ويلبس احسن ثياب [illegible] ويؤدي فطرة
[illegible] وجبت عليه [illegible] صلوة [illegible]
[illegible] ثم ان يخرج من [illegible] الى المصلى [illegible]
[illegible] من طريق آخر [illegible] اشارة الى [illegible] المشي
[illegible] الجامع [illegible]
[illegible] ولا يتنفل فيه [illegible] قبل الصلوة
[illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] العيد تقبل الله منا ومنكم [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] بخلاف السلام [illegible]
تهنئة العيد كما في [illegible] ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي
صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره [illegible] في بيته
حتى [illegible] في المضمرات ولا يكره [illegible] للمراة ان تصلي الضحى
قبل صلوة [illegible] بن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط [illegible] يتنفل بعدها
[illegible] قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في
المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين
او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي

ولا بأس بقول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنكم [illegible]

قراءة سورة الاخلاص ثلث مرة اعطي له ثواب بعدد كل نابت في [illegible] في المسموع [illegible]

لها اى الصلوة شروط وجوبا واداء وهى الجملة اى كشروط وجوب الجمعة ووجوبها من نحو الاقامة

والمصر [illegible] والحرية والبلوغ كما في الخلاصة قال [illegible] الايمة في القاضي انها في الرواية

مكروهة كراهة تحريم والمختار شيخ الاسلام وعن الايمة انها تجب كما في [illegible] وظاهر [illegible]

بهذه الشروط وجوبا صحة صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في [illegible]

[illegible] كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في [illegible] ويحتمل ان يكون غيرها [illegible]

انها سنة موكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المحيط في [illegible] الا الخطبة فانها غير شرط

فيه وان كان التارك مسيئا لانه تبع للفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق

[illegible] على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الزاهدي

ان الكلام لا يكره فيه كما يكره فيها في الجمعة كذا في المنية ووقتها اى وقت صلوتها من ارتفاع

الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او حين وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه

[illegible] من الاختلاف في اول الكتاب الى نحو الزوال اى الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة

في المغيا بقرينة [illegible] الصلوة الواجبة لم يجز عنه قيامها ولا يشكل قضاء [illegible]

كالوتر ورمح للحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلث من

تكبيرات الزوائد [illegible] او خمسا والاول المختار الان النبي [illegible] لانه روي عن الصحابة رضي الله

عنهم والاكتفاء دال على ان ليس في التكبيرات ذكر مسنون ولا يستحب لكنه يستحب المكث بين كل تكبيرتين

مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن [illegible]

ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية لا في كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رحمه الله وقدم الخلاف في

الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة رحمه الله

[illegible] قبل الثناء وعند ابي يوسف رحمه الله بعده وقيل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلثا الزوائد في الركعة

الثانية بعد القراءة اى الفاتحة وسورة الاعلى اختلاف الروايتين ويؤيده ما في ركوة النظم ان الصلوة

[illegible] كما في الاصول يومئ في مختصر الكرخي رحمه الله وذكر الزاهدي انه يقطع عند ابي يوسف رحمه الله

ولا يقطع اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة فهذا حين ارتفاع الشمس

[illegible] بعد خروج الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا بروية بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت

كذلك في الاول لم [illegible] سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من القوم لم يصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام

صلى الامام صلوة يوم عيد الفطر لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنده لا في اليوم الاول ولا في الغد

في ذا إياتي عن الامام يعني بعذر يقضي [illegible] كما في الكرماني وقد جوز الاضحى بمعنى التضحية على ما اشير

اليه الاول التضحية الرواية فيه الفتح لاجل النحر والفطر او بمعنى تضحية تقضي [illegible] ويسمى يوم الاضحى

كما في الصحاح وغيره في جنس النحر لا من الالباس واللعب صلوة يوم الاضحى كالفطر اى كصلوة يوم

الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل تصدق الفطر للابنا [illegible] اى يستحب ان يتاخر

وخرج الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا يأكل الا

الا اضحية تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيد لكن [illegible] وقيل

[illegible] لمن تضحى دون غيره وفيه الامساك الى ما بعد الصلوة من صحة الى ان يصلي فانه قد تواتر الا

[illegible] عن النبي [illegible] المتاخرين الصبيان من الاكل والاطفال من الارضاع في الاضحى كما في الزا

[illegible] وفيه رمز الى انه ان لم الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس

بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في [illegible] من الكشف

ويكبر سنة جهرا في الطريق الى المصلى بالاتفاق وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية

يكبر الى ان افتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا

وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ

ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات نحو بذا اى بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى

جاوز حد السنة والتهجد معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي

قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تهييبا لهم وقيل

كذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما [illegible] او علا شرفا او هبط واديا كما في الز

اهدي ويصلي اى يؤدى صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من الاضحية انها في اليوم الاول

اداء وفي يوم الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام الا في بعذر وبغيره

الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني

لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اى الاضحى تكبير التشريق اى

تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان هذه اكثر التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلاهما قريب منهما

ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اى في خطبة الفطر فانه بلا ذكر للعيد

العيد احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعمل به وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين

كما في الخطبتين فيكره فيهما الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر [illegible] وفي القنية لا يكره في خطبة

الجمعة وهو مخصوص في خطبتها [illegible] في خطبة الحج سوى الافعال والاقوال التي [illegible] فيما [illegible]

في الاضحى [illegible] لا ينبغي ان يكون في التكبيرات اكثر الخطب [illegible] كما في [illegible]

[illegible] الخطبة الاولى

بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع [illegible] يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة [illegible] اجتما

اي بعد السنة [illegible] يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات

لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء [illegible] من [illegible] الامور [illegible] كونه واجبا او

[illegible] الاستحباب [illegible] وذكر بعض [illegible] من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة

[illegible] والتعليل [illegible] في ذلك اليوم [illegible] كما في التمرتاشي [illegible]

[illegible] والاول [illegible] كما في [illegible] بالاجماع وفي [illegible] من اطلاق السنة

على الواجب [illegible] الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد [illegible]

[illegible] تكبيرات [illegible] الشافعي [illegible]

[illegible] التثليث [illegible] الاشارة الى انه [illegible] واجب وقيل سنة

كما في الكافي وهو [illegible] الخلاف [illegible] كما في الحقائق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول

عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف [illegible] وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط

عقيب كل فرض اي بعد كل فرض من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة [illegible] العقيب [illegible] فيجب

[illegible] اصله عقب [illegible] ان يكون [illegible]

قبل ان يفعل [illegible] الصلوة كالاستدبار القبلة والكلام والحدث [illegible] لا يكبر بعد الوا

جبة والسنة والمنذورة [illegible] بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد

لانه كالجمعة كما في التمرتاشي [illegible] في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو

قضى صلوتها [illegible] عن ابي يوسف [illegible] انه يكبر [illegible] فيها من تلك السنة يكبر فلو

قضى صلوة [illegible] لم يكبر [illegible] عن ابي يوسف [illegible] انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي

ان يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم [illegible]

فيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في [illegible] والى انه لا يشترط [illegible] وهو

الاصح كما في التمرتاشي [illegible] ذلك المقيم [illegible] المرحلي [illegible] لم يكبر كما في الجلالية وعلى

يكون

علم [illegible] في العيد [illegible] بانه [illegible] كما في [illegible] الرابع الاول [illegible] ابو حنيفة

[illegible] في العيد [illegible] الجمعة [illegible]

[illegible]

[illegible] الاولى [illegible] اجتماع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] جملة

[illegible]

فصل [illegible] كما في [illegible]

المحتضر [illegible] الى القبلة [illegible]

[illegible] الى القبلة [illegible]

[illegible] الروح [illegible]

[illegible] الشهادة [illegible] الشهادة [illegible]

[illegible] كما في شرح الطحاوي [illegible]

الا [illegible] الجنة [illegible] لا يكثر عليه [illegible] من التلقين

ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي [illegible] المضمرات الى [illegible]

الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله [illegible] التلقين [illegible]

[illegible] التلقين ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب [illegible]

التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلاثة وغيرهم من [illegible] عليه

الفتوى [illegible] كما في الجواهر لكن قال [illegible] الصفار في التلخيص انه مشروع

[illegible] وقال صاحب [illegible] سمعت [illegible]

يحكى عن الامام ظهير الدين انه لقن [illegible] الاية واوصى بتلقينه [illegible] الجواهر انه لما

فلقنه

[illegible] الكرماني [illegible] دار الحرب [illegible] الحبشي وذكر [illegible]
[illegible] ثلاث [illegible] الذي [illegible] عليه [illegible]
[illegible] السلام [illegible] بالمغتسل [illegible]
[illegible] من التجهيز [illegible] يوضع [illegible]
[illegible] الى الفضل كما في [illegible]
[illegible] او التجمير [illegible] اي يطيب التخت الذي يغسل عليه
بان يدار [illegible] بالمجمر [illegible] كما في [illegible] وترا اي تجعل
التخت [illegible] اسماعيل [illegible]
[illegible] بالتجمير [illegible] وقال [illegible] على الكفن [illegible] ويغسل اي يفرض
غسله كفاية [illegible] بالموت كما في [illegible]
لكن يجرد عن الثياب [illegible] العورة الغليظة [illegible] العورة من السرة
الى الركبة وهو الصحيح [illegible] كما [illegible] طولا وقيل عرضا
والاول اصح كما في المحيط [illegible] المغسول [illegible]
[illegible] يغسل [illegible] الغاسل [illegible] النظر الى المغسول فلو ماتت
امراة في السفر بين رجال [illegible] ذو رحم محرم منها وان لم يوجد الا اجنبي [illegible] على يده
خرقة ثم يتيممها وان كانت امته يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم
محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات مشتهى او مشتهاة [illegible] الرجال او المرأة
[illegible] غسلها [illegible] ولا يغسل [illegible] الزوجية
ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت وان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة والاكتفاء [illegible]
لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على [illegible]
[illegible] التثليث [illegible] بلا مضمضة واستنشاق
وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها [illegible] وعليه الناس اليوم
[illegible] والايمن ثم غسل رجليه ويستحب بان يغسل [illegible]
يده [illegible] على شقه الايسر [illegible] الى القبلة ويغسل بالماء [illegible]
[illegible] ثم على شقه الايمن بالماء [illegible] ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه

مسئلة القراءة عند الميت

فاذا مات المسلم [illegible] جانب الايمن [illegible] جانب الايسر [illegible]

[illegible]

غسل الميت

[illegible] غسل [illegible]

ينبغي غسله ولم يعد ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره [illegible]
[illegible] كما في [illegible] اي تقطعه ولو [illegible] كما في المحيط [illegible]
[illegible] بعضه على بعض [illegible] بالمشط [illegible]
[illegible] الكفن [illegible] الحنوط بالفتح [illegible] اشياء طيبة
[illegible]
[illegible] كما في المبسوط [illegible]
بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني
وسنة الكفن اي الكفن المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط [illegible]
[illegible] فانه قال [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] وقميص من اصل العنق الى القدم [illegible]
[illegible] كما في [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] من الراس الى القدم [illegible] على الصحيح [illegible]
[illegible] كما في [illegible]
[illegible] كما في المحيط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الاصح [illegible]
[illegible] الهداية [illegible]
[illegible] ثم [illegible] الازار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كما في [illegible] الكفن [illegible] الازار واللفافة [illegible]
[illegible]
[illegible] ثلاثة [illegible] السنة والكفن [illegible] كما في [illegible]

فا

[illegible] الدرع [illegible] فوق الدرع [illegible]

[illegible] اليمين [illegible]

والخرقة طولها [illegible] وعرضها [illegible] البطن [illegible]

حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي بثوب [illegible] وقد حبا بالاذخر كما في الكرامة والاولى كفن السنة لكثرة
المال وقلة الورثة والكفاية في التمرتاشي [illegible] البيض [illegible] الجديد والخلق المغسول [illegible]
[illegible] رضي الله عنه ان الحي بالجديد [illegible] ويكفن بالكتاب والقطن [illegible] القصب [illegible] الابريسم [illegible]
[illegible] كما في الجلابي وقالوا [illegible] في العيد [illegible] الاجرة [illegible] وقيل [illegible]
كفن [illegible] فلو كما في التمرتاشي ويعتبر ان [illegible] الكشف واعلم انه لم يذكر [illegible]
[illegible] والذكر اولى [illegible] لمن تجعل العقبة [illegible] كفاية [illegible] وقيل [illegible] كما
في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها [illegible] المصلي [illegible] الميت كما في التمرتاشي
[illegible] وطهارة ثوبها وبدنها ومكانها [illegible] على الارض [illegible]
كما في [illegible] ولذا [illegible] كما في [illegible] والعلامات الصلوة [illegible] التكبير [illegible]
[illegible] كما في [illegible] الامام [illegible]
[illegible] في المحيط [illegible] الاول [illegible] كما في الاختيار [illegible]
[illegible] والاولى [illegible] يصلي على النبي [illegible] كما في الجلابي [illegible] في الصلوة
كما في [illegible] الميت [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] استغفار
[illegible] الصبي [illegible] اجرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
[illegible] صلوة الامام [illegible]
[illegible] بعضه [illegible] الجهر [illegible]
[illegible] كما في المحيط [illegible] يسلم من يمين [illegible] الميت [illegible] كبير الصلوة
[illegible] الجنازة الى [illegible] الرابعة [illegible] وقيل [illegible]
وقيل [illegible] كما في المحيط [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التكبيرات [illegible] الامام [illegible]
[illegible] كما في المنية [illegible] التكبير [illegible] وقال [illegible]
[illegible] الامام [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ابي يوسف [illegible]
في المحيط [illegible] الاول [illegible] كما في الخلاصة [illegible] الاعتداد [illegible] القيام [illegible] وكذا [illegible]

جراحه

ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع

جراحه من الميت كما في التحفة والاكتفاء ولا يصلي ان العبد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في العبد [illegible]
كما في المنية والاصح الاولى بالامام السلطان اي الخليفة ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا انه بعد
الخليفة امام المصر ثم صاحب الشرط [illegible] ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم
امام الحي [illegible] الاولى [illegible] كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعن ابي يوسف الاولى الولي بكل حال و
الكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان [illegible] وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما في [illegible]
[illegible] وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي [illegible]
وذكر محمد [illegible] ان الاب اولى فقيل انه قوله وقيل قول ابي حنيفة [illegible] ابي يوسف [illegible] في الولاية لهما الا
[illegible] الاب [illegible] وقيل انه مقدم [illegible] في الجنازة [illegible] الكلام [illegible] الى ان الابعد احق من الاقرب [illegible]
[illegible] ولذا [illegible] ان [illegible] يصلي عليه [illegible] الغيبة [illegible] ان يكون بمكان
يفوت الصلوة اذا احضر [illegible] ابن العبد [illegible] احق من المولى ان [illegible] كالاخوين لاب وام
[illegible] الاكبر سنا منهم كما في المحيط [illegible] الصغير منهم [illegible]
ان لا ولاية للنساء ولا للزوج [illegible] احق من الاجنبي كما انه جار [illegible] احق من غيره كما في [illegible]
[illegible] بالصلوة [illegible] بالانصراف لمن صلى قبل [illegible]
[illegible] فان صلى غيرهم ممن ليس [illegible] يعيد الولي اي من [illegible] حقه بالصلوة مع من
صلى [illegible] كما في النظم [illegible] السلطان [illegible] بالاذن الخليفة يعيد كما في النهاية [illegible] وغيره فالا
[illegible] فان صلى غير الاحق يعيد [illegible] الاعادة كما في [illegible] وفيه اشعار بان الصلوة في الاحق
جائزة [illegible] النافع [illegible] انها غير جائزة [illegible] ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي
[illegible] الولي [illegible] والاحق [illegible]
[illegible] وفيه اشعار بانه لا يصلي على [illegible] واعلم انه يكون
[illegible] الصفوف ثلثة [illegible] ثلثة ثم اثنان ثم واحد وقال عليه السلام من [illegible]
[illegible] كما في [illegible] وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوة
كما [illegible] من لم يصل عليه [illegible] فصلي على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل
[illegible] ثلثة ايام [illegible] عشرة ايام [illegible] والاول صحيح [illegible]
[illegible] عليه [illegible] ثم صلي عليه [illegible]
[illegible] كما في [illegible]

كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد الجماعة اي مسجد الجامع والمحلة فيما لا يبنى لها
من الدروس والكلام كما في المنية وهذا المعنى الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله
ولو وضع الميت وحده او مع الامام او مع القوم في المسجد جنبا كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد
والباقي داخله فمختلف للمشايخ في كراهة الصلوة اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما
في المحيط وغيره لكن في الخلاصة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه يكره اجماعا لو كان
بعذر من مطر ونحوه ولعله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده
في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان
الكل طائفتين دليلا فانه قول البلا ودليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل ذهب اليه كل منهما والمشا
يخ بالياء فانه جمع مشيخة بفتح الميم والشين اما مكبو وتصح سكون الياء او ساكنة مع فتحها او
كل اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ من خمسين او احدى وخمسين الى احد وستين
وقد يعبر بما يكثر عليه الكثرة تجاربه ومعارفه والمتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الا
ئمة والائمة وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل
من ذلك والحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة كبير فلو كان صغيرا جاز حمل الو
احد كما في الشيخ والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الا
ستيجار للحمل اذا تعين له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الا
ثير وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت
على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ايها المصلي خاطبه به ابو
حنيفة تعليما فانه مجرده بلا سنة ثم غيره هكذا اتبركا بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسار
الميت ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في
كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين
خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع به اي في سير الجنازة والمشي كما في
الاسلامي وغيره لا الخبب بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكذا لا ينبغي المضايع او التبختر
غير جائز يكون حال الاسراع والمشي خلفها افضل … الى … الماشي …
… وكره … ان يتقدم … منقطعا عن … القوم … رأيت ابا حنيفة
راكبا يتقدم امامها ثم يمشي … دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط …

دليل على الجنس فتقوله والاكتفاء مشعر بان لا باس بتشييع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه
كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وفي مكروهات قاضيخان
انه يكره قوله … يكره لمتبع الجنازة قبل وضعها … فلا باس با
لجلوس بعد وضعها كما في الكافي وغيره … القيام اولى كما في الجلابي ان القيام … حتى يدفن ولا
يتبع الجنازة اذا خرج بنار … قال … لا اصل له كما قال ابو حنيفة اذا كان القوم في المصلى
فجيء بالجنازة يقومون … وقيل وضعها عند بعض … والصحيح انهم لا يقومون
… على الحد … جانب القبلة
القبر حفيرة ويسمى باللحد … كما في المغرب وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء … كما ذكره الجوهري
وغيره وبفتح الحاء عن صاحب التهذيب والقبر مقدار الميت طوله … قدر طول الميت وعرضه قدر نصف طو
له وعمقه الى النحر كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق
وهو ان يحفر وسط القبر … الا اذا صلب الارض … واما اذا ضعفت فالشق … كثير من الصحابة رضي
الله عنهم ان يرسل في التراب من غير جص ولا خشب ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط وا
التابوت عن البقالي انه يكره … محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا
ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى
مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والتبادر … الواجب ان يدفن الميت والقتيل
في مقابر قوم كان بلدهم … او ميلين … كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب
في نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض مغصوبة كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم
انه لو مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر … الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي القبر مما يلي ا
لقبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الحامل اشارة
الى انه لا يدخل الميت … عند الضرورة … الافضل والرجل ويجعل
بينهما حاجز … وفي الاكتفاء اشعار بانه لا … في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط
وقال الحلوائي لا يجوز … كما في الخزانة وكره … خلاف … وفي الجلابي
… رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس … لم يكن … كما قال قاضيخان ويقول
واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله … وعليه … بسم الله وبا
لله وعلى ملة رسول الله … وضع الميت في القبر … بسم الله … رضاه وما عنده

من الثواب والكرامة رفيقنا وتحتى في ذلك كلاً على ما ابتدئ وتحينه كذا في الكافي وفي التعظيم الواقع اشعار
بان الشيخ غير لازم وجد والدفن في الحجرة اولى بالمرء ويكره وتدخل الاجنبي على المرء كما في الجلابي وعنه
فعلى المرء الشيوخ ثم الشباب بالطلب كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على الشق الايمن ويحل العقدة
التي على الكفن ويسوي اللبن ويحثا التراب ولا يقتضا جبهته كما في الخلاصة ويسوي على اللحد اللبن بالفتح والكسر
بالقاف والقصب ويحيى عوده فاق المعمول اللازم بالتراب حتى يوريا بالقبر حكره عن بعضهم وكلام الرواية يشير
الى ان الجميع كما في الجامع الصغير يكون في الاصل كما في المحيط ويحبى قبرها اي يستر قبر المراة
بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكنز وفي المحيط انه يوضعت البناء وفي اللازم يستغنى عن التسجية ولا
يسجى قبره عند نا الا ان يكون لعذر من مطر او ثلج او نحوه وفي الخلاصة عبارة اصحابنا في تسجية قبره
مختلفة هذا بناء على الجواز وهذا على الكراهة وكره الآجر والخشب اي كره بستر اللحد بهما وبالحجارة
فيقبض كما في الخلاصة وقيل انه الا للوقت وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط ويهال التراب
اي يرسل التراب من القبر اليه ولا يزاد عليه تراب غير ما خرج منه لانه بمنزلة البناء كما في الكافي وعن ابي يوسف
انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر مستحبا بالغير مسطح قدر شبر وظاهر الرواية كما في الكرماني
وانه في مقدار باحة الدنيا وقدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر وعن الامام الترك في للايذاء
لا بأس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره انه يكتب عليه اسم صاحبه وان
يبنى عليه بناء ويتقش ويجصص ويرفع ويقعد في المضمرات عن النبي عم انه قال صفق الرياح و
قطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونحى عن الكليل والتجصيص وفي المحيط التطيين وفي مكر
وه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه لو وضع في دفنه وجمع
الكافي فليتغير قبره لو شغلوا بامور هم وهو باحر ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور
مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيتقرب من القبر ويتعبد مثل حاله في الحياة الدنيا وقيل الدعاء
قائما او على قيموم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وما يقرأه القرآن او يسبح او يدعو
لهم معناه لا يطأ عليه الا ضرورة كما في الخزانة

فصل الشهيد

من الشهود اي الحضور
او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم نقل الى من قتل في سبيل الله لا لحضور الملائكة
والحضور هو وحضرة الله تعالى والشهداء عند ربهم كما في المطولات على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل
على ما الطلق الشهيد بطريق الاشتباه على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق
وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم كما ان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فلهم الشهيد

لو في احكام الآخرة يعني في الشهيد الحقيقي شرعاً وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنبي فلا
غسل بالغ وقيل آخر بعد الحائض على الكافر فيغسل وفيه ان الجنب يغسل كالغسل وانه يباح ان
كان غير جنب وقيل بعد الخلاف في طاهر اي ليس بجنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع
بعد جنابة وحيض كما في المستصفى الجنب يغسل ويغسل عند صاحبيه واذا انقطع الحيض والنفاس
قال المستشهد فعلى الخلاف واذا استشهد قبل الانقطاع يغسل على الاصح الا في رواية عنه كما في
المضمرات وغيره الشهادة في الحيض والنفاس توجيبان الغسل كما في الكرماني وغيره في ظاهر مذهبنا بالغ
فان قتل صبي يغسل عنده وان الشهادة صفة مدح يستحق الثناء بعقله ولا عقل له وعندهما
اذا قتل المجنون يغسل عنده ايضا خلافا لهما فيهما كما في الجمع فعلى هذا اخرج المجنون ايضا قوله
بالغ فلا حاجة الى تقييد العقل كما ظن الا انه لا يخفى على الشهادة ثابتة في الطاهر البالغ غير شهيد عنده في
احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه خصم من قتله فيبقى عليه شهيدا فيكون
شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل النبي يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء دم الاثر قتل ظلما بان
يقتل من الحرب واللصوص وقطاع الطريق فيقاتله ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتل
للمكابرة عليه في المصر فيما اذا سلاح او غيره نهارا او بسلاح او خارج بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي
فان اقتتل في قتال مع هؤلاء لم يغسل وان لم يضمن القتل اليهم ويدفن عنده ولا على الطرفين في شرح
الطحاوي يضمن الى القتل اليهم ولو بالتسبب فلو قتل مسلم بالوقوع في خندق حفر حول او باحد او يطا او
دابة منقلبة منهم او بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو او كسر على راكب
لم يغسل بالاتفاق كما في المحيط وانما قال قتل لانه لو مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع
غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افترس
سبع او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع طريق او
عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بسبب ذلك القتل مال اي دية فلا يغسل الدية الا
جبة بالصلح او صيانة الدم عن الاهدار كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا
انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته تردد اكما في الكافي وفي الحيل اذا
وجب القصاص فهو شهيد لا دية فلا فان قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا لا يجب القصا
ص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطأ او الجاري مجراه كما اذا ضرب بالعصا او رمى
غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتله من رث

اى خلق كما فى الكافى فينزع عنه اى عن بدن المقتول بغير ثوبه اى الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فنزع
عنه السلاح والفرو والحشو والخف ونحوها لانه كره الاكتفاء بها ابتداء ويكره بقاؤه الا ان يلبس انه لا ينزع
السراويل لو بقيا عليه كما قال الشافعى ويزاد عليه وينقص عنه ذلك فى المحيط قيل معناه يزاد ويخرج ليكمل
جماله وينقص كحشو وان لا ان حل عليه لتبلغ السنة وقيل يزاد ان ينقص اذا قل وكثر حتى تبلغ السنة وهذا
انسب بقوله ثم كفنه اى المعتصر على وفق السنة ويحنطونه الترشيح ولا يغسل القتيل ان ارتث
ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذى على بدنه وثوبه ويكره ان يؤخذ شئ من شعره وطهارته وهذا اذا كان بطهارة
ام بطل كما فى الظهيرية وغسل اتفاق الوجوب المال لما وجد مجروح لا يجهر له الغاية قتيلا بجارح
فى الجامع الصحيح ان كان جنبا او محيضا او قريبا سواء كان فى موضع القتال كالمحلة والدار لا كجمع
كالمشارع والجامع وما ذكره المصنف لا يغسل القتيل فيه دليل ذكره فى محله وقد اعتبر فيهما خلاف الاكثر
والمغافر حمل ان لو وجد خارج غير الغزاء لا يغسل ان لم يكن معلوما كالم يعلم قاتله فان علم لم يغسل
سواء كان القتل بحديدة او حجرا او عصا كبيرا او صغيرا لكن قيل يخرج اذا قتل بعصا صغير غسل اتفاقا
لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير غسل عنده خلافا لهما الى ان فى المال والقصاص وهذا
اتخالف الهداية فى قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله ولو لم يعلم جاز
ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما فى الكرمانى وغيره او من جرح وارتث اى خلق خلقا باقيا ما ذلك
الجرح او اكل او شرب او نام او داوى او اوى خيمة اى انضم اليها من الايواء الاولى وهو معد
بالى وبنفسه انكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهرى انه لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير
خيرا او نقل العتقاء او من المعركة بفتح الراء حيا ثبات دع فيها او انتقل والمعركة ذكره على العد
والاول الانسب فنقل من مكانه بل تحرك منه وكذا اقام فى شرح الطحاوى ومن دار اذا نقل لئلا يطأه الخيول
فليس بمرتث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقى فى المعركة عاقلا وقت صلوة
كاملة كما روى عن ابى يوسف ره وظاهر الرواية يوم او ليلة كما فى التمرتاشى وقال الامام
ره وقت فاصار الصلوة دينا وفى المحيط ان بقى حيا يوما كاملا او اكثرهم فى القتال لم يرتث وان
كلهم وفى التحفة ان بقى حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد ره او اوصى بشئ عند ابى يوسف
خلافا لمحمد ره وقيل جواب فى الدينى وجواب ابى يوسف ره فى الدنيوى كما فى التمرتاشى وعن
ابى جعفر انما ارتث اذا اوصى على الكلمتين كما فى الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر
الدنيا كالبيع فانه لو قل لم يرتث كما فى الذخيرة والحاصل انه اذا وجد عليه شئ من الاحكام او انتفع بشئ

ازهاق

والله

وقيل الاخلاف فيما قال قال فى الدنيوى وما قال محمد ره قال فى الدينى

من الدنيا فقد ارتث كما فى التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كما فى الروضة كما فى الكافى ويصلى
عليهم عطف على غسل وليس مستدركا لان ينبغى للملازمة والصلوة وان قتل لبغى او قطع طريق غسل
فى رواية ولا يصلى عليه فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة لا يصلى وقت الحرب ويصلى بعده فى رواية وعن
ابى حنيفة وفى الصلوة على المصلوب منهم روايتان كما فى الظهيرية وفى الشمنى انه اذا قتل الخوارج ويصلى عليه
وهذا بلا خلاف واذا قتل غيره فقد صلى عنه الطرفين والاصح عند السغدى ان لا يصلى عليه بلا خلاف لانه لا تو
بة له عند الجواز كما فى النهاية **فصل** اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الفر
ار عنه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولهذا ذكر فى القدورى والكافى الا ان العامة لم يشترطوه
ولهذا لم يذكر فى المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما فى النهاية والعدو
يقع على الواحد والجمع جعل الامام اى الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اى جماعة نحو العدو
واظهارها موضع الاضمار ليصلى الامام بهم ياخرى من الامة ركعة فقط فى الثنائى اى صلوة الفجر
والمسافر والجمعة والعيد وركعتين فقط فى غيره من الظهرين والعشائين وغير الثنائى فانه لو صلى بالامة
ركعة وباخرى ما بقى قلنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام لانه خالف ما عليه كما فى المحيط
ومضيت بهذه الامة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره اليه اى الى العدو وجه
بان اشارة ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التى جعلها نحو العدو وصلى الامام بهم تحقيق بعد الاولى
ما بقى من ركعة الثنائى وركعتين فى غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه المسبوقة من غير سلام اليه
بسلام ولو وقفت بان ثبت جاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضيت اليه اى جاء
ت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اى بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او
مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين فى غير الثنائى يصلى الا
مام ركعة بكل امة كما مر فاذا اسلم الامام جاءت الاولى فيصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث
ركعات بغير قراءة فى ظاهر الرواية لحقوق بقراءة فى الاخرين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلى بقراءة المسا
فر ركعة والمقيم ثلاثا لانه مسبوق والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا فى الصلوة
مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلى بالاخرى فيجعلهم نحوه فيجئ الاولى فيا
مر احدا منهم ان يصلى بهم الكل فى المحيط والا فصلوة الخوف مشروعة عندهما خلافا لابى يوسف ره
كما فيه من الشرح والسنة باب القبلة كما فى الهداية والكافى وغيره مما هو متداول فكان الحاصل انه
الاختيار ولم يتصفح كتب المتداولة حق التصحيح والامام يقول فى شرح الكشاف ان خلافهم اخر

جماعة من السرية

العيدم

فى رواية

التصحيح ... بالمقتضا
بالمقتضا ... تمام كردن

كتب الفقه والخلافيات وان زاد في الخوف في اشتد الحث لم تيسير لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا
جمع راكب وحدانا اختص في التعارف لكن على ظهر الجيد لكن في الاصل اعم فرادى ايضا وهي اذا كانت
واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز بالجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وفي ظا
هر الرواية وعن محمد ره ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي وعن بالايماء للركوع والسجود الى اي جهة
قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسد في القتال كثير في وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة وفي
لكن لا يستحب كما في الكافي والمشي فيهما الا هربا من العدو وفيه في الصلوة ح ياخذون السلاح في الصلوة وركب
الى مكان الوقوف ويفسد في الركوب فيهما اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا ابعدوا
فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا في فصلوا فان كان كما ظنوا اجزاهم والا فقد اعادوا كما في المختصر

فصل صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها لارتفاعها او تربيعها او لكونها
بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة وهو سبعة وعشرون كما في الاذراع والعمل في ذلك من الاعلام
الغالبة ولذا لم يوصف بالاداء الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلو
ة النفل وفيه تفصيل فيه كرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه
لكن مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان تعلق
قطعا او ثوبا كما في الخلاصة وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا
فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض او النفل حولها اي حول الكعبة مع المسجد الحرام وبعضهم اقرب
اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون
فيه امامه بل جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة بل في الجانب الغربي
وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا افتتح الباب وفق الله تعالى الا
تمام النوع جانب من البيت الحرام كما وفقه الاختتام الكتاب ... الى آخره حتى الاختتام

كتاب الزكوة ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية و
كلاهما مستعملان في المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من تزكية الرتع وفي الشريعة القدر
الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر وعلى المحقق وفي كما في المضمرات وهو القابل للعفو
وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير انما ترك في الوضع العنوان العشر ونحوه مما ذكر فيه لانه دا
خل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما لا يخفى فصرح ببيان شروطها اولا فقال
تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا لا خلاف حقيقة للمسلم او حكما كالذمي فانه يؤخذ منه الزكوة

في التحرير وغيره ولا عشر بعض الطرب فان الكفار مخاطبون بالقضاء ان كما في عتق المستصفي وبين الزاهدي وما اخذ منه
عوض عما اخذ منا من الحماية في يده كما في المحيط ولا يخفى انا ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في
بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد
تدعيا ذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى
عليه ولو مستوعبا حولا كما في قاضيخان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط جميع
الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا
في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول
سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في
الزاهدي وهذا قول الصحة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان ال
افاقة اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا
يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غلة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس
لكن في المقاييس يشعر بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او بنحوه كما
لمستقرض المتوفى ونحوه كما في النظم ولو قبض الثمن بعد ربعه يخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا
القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج المكاتب وقيد مسلم لم يذكره الطحاوي لنصاب في اللغة الاصل وفي
الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للعقوبة فانه نحو
المالك الخ يعني اختصاصي حتى لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصابين
اجنبيين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والتقييد بان يكون النصاب
مالا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فوجب الرد والا فواجب التصدق الى
الفقير لا يحل له منه شيء كما في التتق ومثله في القنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء
فاسدا كما في النظم نام اي زائد حقيقة كما يعني يحصل منه نماء او نسبا الاولاد وهو لغة كما في
التاج انما بالتسمية اي يكون ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان
لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن
في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير شرط لوجوب الزكوة او السوم اي الرعي يقال سا
مت الماشية سوما او ارعت او نية التجارة اي القصد الجازم لو الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي
في التصرف في النوس للمال طلبا للربح قيل لم يشتمل كلامه تاما وبعده لا يصح غيره كما في المفردات مع الحول

تبعة عاقبة بد حراح

اجل مات وابنه يعلم انه كان يكتسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك بعينه يرد عليه
فالميراث له حلال في الحكم ولا يؤمر بالتصدق وان تصدق فاولى لكن يتصدق
بنية خصمائه محمد حراني

اي مصاحبا لكل حين الكرطل واضربها الدوران الشمسي في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصل الدور
كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف
اشار في المنية ان المدفينا اي اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء والا لا فيقيم الثمنية
في الحجرين والسوم في السوايم والنية في مال التجارة مقام النماء ويبنى الحكم على ذلك ولذلك لو امسك
رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة
فما قيل هذا ينبغي ان يجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء والسائم او نوى التجارة حولا
والظاهر ان يكون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره
فاضلا صفة لنصاب عن حاجته الاصلية اي ما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعام اهله وكسوتهما
والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره
قوله نام حامل الموثقة بهذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة
الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال فاضلا عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع
عن وجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين
شامل الدين الكبير العشر والخراج وقيل انما كان بحق يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة و
كذا في غيرها الطرفين سواء كان عشر في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان هلكا وعند ابي يوسف في ال
العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل الدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان
كان نية الزوج اداه حتى طالبت يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وفي
كرمانية المختار ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه للمنع وعلى الصحيح كما في الكافي والصحيح
ان غير مانع كما في الجواهر مطالب لو بالحبس والطلب اقتصاص عنه هو لقاء الامام في الاموال الظاهرة اي السوا
يم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الوارث في دين العبد واحترز به عن النذر والكفارة
وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر عليه او بالنار ولا يجب الاجل كما في شرح الطحاوي وفي الاطلاق دال على انه يجوز
الزكوة على التراخي فلا يأثم بجميع العمر وقيل كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعند محمد رح لا
يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف رح على الفور وعند
محمد رح على التراخي وعن الحنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة
على ملك تعب لكونه عبدا او غيرها لكنه يلتحق بعد ديتهم فلا تجب على المالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام
كان كانه في ذلك المال ضمارا كالاضمار باب الكتبة يختفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال لا يرجى عوده غير مرجو الو
مال زائل اليد ثم

حول غاليا او من لا يجب الزكوة فيه عند ثم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود وكعقود اي كعبد
مفقود وآبق ومغصوب او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في دار او حانوت ثم ادينه
فانه يزكي لما مضى لا مكان الوصول بالحفر بخلاف المكان وان كان في ارض مملوكة او كرم فيه اختلاف المشايخ كما
في المحيط وكمال مجحود علانية للسر الا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم
فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم انقطاعها فانه يزكي لا يحتمل ان يكون الدين بلا حجة فلو حجد سنة
سنين ولم يجد الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رح ان الزكوة
فيه وان كان له بينة عادلة كما في ثم يدخل فيه ما على الرجل لاحتمال عليه ولذا لا يزكي والكلام يشير الى
انه يزكي لما مضى في دين القوي ولو حسرا وهذا اذا قبض والملك بدل عما للتجارة قيمته اذا لم يكن بدلا
عن مال كالوصية والميراث والدية او بدل الكتابة فلا يزكي لما مضى وان كان بدلا لا للتجارة كعبد
الخدمة ففيه خلاف وقال انه يزكي كما قبض الا الدية والبدل وكمال اخذه السلطان او
غيره مصادرة اي تحكما وقال البيهقي المصادرة كسر الشخص كمرد والمتبادر انه يستخلط دولم
العنارية الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم زكوة ذلك الحول كما في التحفة وشرط
النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف رح او وقت العزل اي افراز الزكوة
عند محمد رح كما في الكرماني وقال الصحيح انه الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد رح ولو
قال ما تصدقت الى آخر السنة فهي الزكوة ثم تصدق بلا نية لم يجز ان يجزيه كما في المحيط لكن
في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه
لو سمي هبة ونوى الزكوة لجاز كما لو وضع الى محتاج وسماه قرضا ونوى الزكوة اذا العبرة للقلب
كما في المنية لكن في الظهيرية عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا انا يتصدق على الفقير
بان لا يخطر بباله الفرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب فحكم لم يشترط النية وفيه
اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رح لكنه ما يسقط كما في شرح
الطحاوي وجمع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما
قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد رح وهو رواية عنه وهذا الشبه كما في الزاهدي ونقل عن ابي يوسف رح
كما في الخزانة الهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو وامال لو
نوى زكوة عين عنده او دين له على آخر فلم يسقط ولو وهب عنه بعضه سقط زكوته عند محمد رح
خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط وللا ابتداء محمد رح في الاصل بزكوة الابل اقتداء بكتب النبي صلى الله عليه وسلم

اغزل الحال م

السائمة

على انه ما في باقي المال بعده المعروفة تبين المعهود فقال ويجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افراده الى
عشرين من الابل شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال
على ان العجفاء والمريضة سواء وفي الكرخي انه فيه فضل قيمة العجفاء كما في الظاهرية وكذا العرجاء لا يعطو
على القوائم وكذا الذكور والاناث والابل بتجريد الجنس عن التاء كما ظن فانه فوق الاثنين ثم تحمل
بالفاء على اصله اذا كان تمييزه اسم جمع مختص على المذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاة
حلة للعرب والبخت اي المتولد من العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاصل
منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وبالغنا النحاة او بالجنس ما في قوله الى ان الاذكور فيها دونه كما في الكشف
واعلم ان المدار في كونها متوسطا على الخمس والعشر والخمسة عشر والعشرين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس
وثلثين ابل ابنة مخاض متوسطة لغة ما اتى عليها حولان وشرعا حول واحد كما في شرح
الطحاوي ولكن في جامع اللاحصول انها التي تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض
اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة في النوق الحوامل واحدها خلفة كما بينه في الاساس كما يجيء
وحقيقة هذا اضطراب شيء والمخاض ووجع والولادة فيها
خمسا وعشرين الشهادة بان تزاد على عشرين وهو في النظم قال ابو مطيع البلخي انه في خمس
جاوزت على عشرين وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي اتى عليها ثلث سنين وشرعا
سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليها اربع سنين وشرعا ثلث وفي احدى
وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليها خمس سنين وشرعا اربع الكل في شرح
الطحاوي ولكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم لها سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات
لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس
لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان في صفا
ت الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف رح ان لم توجد
بنت مخاض فيقال ابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي
احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الحسن تغذيه فان عطف الاكثر التسمية الاثم
يجب في كل خمس شاة مزيدا او على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق في مائة وخمس وعشرين
حقتان وشاة وفي خمس وعشرين تزيد او على مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السا
بق اي على الواجب مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين

وهو

95

وهو الخارج بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستأنف النصاب او الواجب كالاول من النصا
او الواجب فيزاد في الست والاربعين الى الخمسين حقة اي في كل خمس تزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشر
ين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في كل ما بلغ النصاب الى الخمسين بان يزاد
واربعين الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل
خمس تزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا
ويجب في ثلثين بقرا سائما صحيحا او مريضا منتفعا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذ
كر والانثى والتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر فيه البقر الاهلي فالوحشي والمتو
لد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى
والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في المنتقى تبيع اي ذكر من اولاد البقر
اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب ذكرا او هو انثى وفي اربعين بقرا مسن او مسنة
بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه
السن لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه ليس المشتق من السن وهو الاسنان وهو في العد
اب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي انه
يحسب الى حسابه ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والاصل فيه يحسب
بالغا ما زاد الى ستين ففيه تبيعان ففي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء من قيمة
تبيع ومن اربعين من قيمة مسنة كما في الشارع وغيره وهذه رواية عنه وعنه لا شيء الى خمسة ففيه
مسنة وثمن وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان
كما هو كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين من البقرة والاولى ان ما زاد على الستين تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلا
ثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث تبيعة وفي مائة تبيعتان ومسنة فعلى ما ذكر
مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات والناظم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع
اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى العشرين وفي مائة ضان اي ما هو من البكور الجز
الهزة والعين فتحتين جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشف وغيرهما لكن الاراي انه على مذهب الاول

عشرة م

فان هنده كلها فاقاد معنى الجمع وكان على وزن فعلة واحدة فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب الاصح ما ذهب
اليه سيبويه كالاخوين انه اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما يقع بخوه عنهم فالغنا وغا ما كان
من الضان والمعز الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اعم وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المغرب
والشاة اسم جنس تاؤه للافراد يقع على الضان والمعز الان العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره
وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام
وحمر الوحش والمراة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز
في الزكوة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الاختيار وفي مائة واحدى وعشرين اى مائة واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسع
وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء
شذوذا وفي اربع مائة الى ما زاد من تسع وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة
خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة او الاناث والذكور المختلطة فلكيف رواية وفي رواية
لا شيء في الفرس اصلا الا انثى رة وهو الماء خوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب
للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الا
صح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى وهو يعم البرذون وغيره ومن جعل انه يختص
الاول كما في المغرب فكلى في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انه يختص في الخيل الا ان الاولى بالذكر كما في الكرماني
ولات ويمكن ان يقال انه يشير الى ما قال ان التخيير الاتي في الوجه لقلة التفاوت قيمة كل اربع مائة
دراهم غالبا وانه في زماننا فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا وعشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دنار
وجه اى اشهر فاصله دنار بالتشديد فابدل من النونين الاولى ياء وقيل انه مولد وان ارى جاء في الشرع
في الاصل اسم المضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم للمثقال من ذلك المضروب اربعة وعشرون الا
ول منهما وسكون الثاني او خمسة اى خمسة دراهم قيمتها اى الفرس فانهما يذكر ويؤنث وقيمة
الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهى مساوية له بخلاف الثمن فانه
يكون ناقصا وزائدا كما في الاشارة نصبا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا
ولا يجب في الحيوانات الاخر السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمار والبغل لا
نهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اى المكتفية بالرعى بالكسر اسم ما يؤكل من العلف و
يجوز الفتح على المصدر في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال لا بل اضمر ففيه الزكوة كما لو

علفا او

علفا او السنة ل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في التحفة وقال بعض الائمة لو عمل بالابل او
بعة اشهر ثم اسامها ياخ الباقي فلا شيء فيه كما في القنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول
بجنسها او بغير جنسها يستانف حولا آخر وكره الو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رحمه الله فانه فر من الوجوب
فلا يكره كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره ا
جماعا كما في الزاهدي ولا تجب في الصغار بالكسر اى صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول اجمع الصغير من الابل
الفصيل والبقر العجل والغنم الحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي تم عليها الحول من الابل والبقر والغنم والخيل
وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله فلو ملك بالشراء والهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين
عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليها لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر في التم
تاشي والاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم
الحول على الصغار فلا شيء عندهما اطلاقا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عنده في
المهر الا تبعا للكبار اى الكبير من السائمة التامة الحول فيجعل الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب
دون تادية الزكوة ولهذا لو كان له خمسة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكو
ة سقطت عند الباقي عندهما والوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده
لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما لو اهلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان
يجب الزكوة عنده في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله لا تجب في العلوفة السائمة فقال ولا تجب
فيما يعمل اى يعمل من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب ونحوها والو
جب في السائمة الوسط اى ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل
العجاف ينظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب فالفضل عليه في السن
نحو الى قيمة افضلها ينقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط
مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تسا
وى نصف قيمة شاة وسط ولو كان ثلثون عجافا من البقر ينظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط
وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل اى اخذ الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل على الا
دنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وانه يجوز اخذ
الصورة والمريضة والعجفاء والعمياء وذات العوار كما في المشارع وان الاختيار للعامل الى
ذلك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منها

وغير والي الملك الفضل على الاوسط وغير شعار بانه يجوز اشيا التي في بطونها ولد والتي تسمى للاكل
والفيل وفي الشرائع لا يا وخذ واحد قيمتها لا يخفى اذ الانسب تقديم بحث الجيد على مسئلة زكوة الذهب
الا انه اخذ اختصار او لما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت للفضول والنصاب الذهب اي
الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا ابقاء عشرون اي مقدار عشرين
مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدرة بعشرين قيراطا
وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من
طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين وسبعة اهل الحجاز والا كثر البلاد دوا على راي المتقدمين
للمتقدمين وسبعة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة
شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا
يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب
وانما سمي بها لانه آلة الكرب عند كاللهو في الغض والتفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وهو
بما الالوا درهم لغة اسم المضروب منه ومن الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق وكان
قبله على شبه النواة بلا نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج
بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهده عليه السلام انه وزن
عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة منها قيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر رضي الله
عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال فهي اربعة عشر قيراطا
طا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه
اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال الترجماني وفي مشكل الآثار
يبلغ الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن
عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار النوادر ان الوزن الشرعي في جميع
الاحكام عشرون وسبعة وفي النوادر وجمع نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة والعقود والاقرارات
وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم بوزن تنا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائتي مثقال
ولا قيمتها اثنى عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا
كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون
او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نفضة

الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدنانير والدراهم وحلية المصحف والاواني
او الاسورة الحلي والتبر وهو الدقيق وان كان تبرا بالكسر هو التبر ان قبل الضرب فاذا ضرب سمي
العين وقد يطلق على غيره مما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس
بالضم اي اربعين دينارا او اربعين درهما زاد على النصاب بعد النصاب اي الخمس وفيه اشعار
بان لا شيء فيما دون اقل من الخمس وهذا عنده وعندهما يجب فيما زاد بحسابه
فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء
من اربعين جزءا من درهم وهكذا او نحو ذلك اي الزايد على النصف من الجيد والغش فالغالب
في غلبة الذهب او الفضة على الغش بمنزلة الدينار او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بانه الوجب اذا تساوى
الفضة والغش كما في المضمرات واما الذهب فخلط بما في الزاهدي وان غلب عليه الغش
بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الا
ظهار فمعتبر اي ينوي التجارة لانه بمنزلة العروض حتى فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان
لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما في الغش فيه كما في
الغدايات وفي الجواهر ان كان مقدار ثلثه دراهم من عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة
بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه ولا يجب في غيرها حتى من نصاب السوائم والحيوانات كا
لحيوانات والذرعيات والعدديات والكيليات والموزونات كالماء في الاحباب والثوب الا
بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى
جوالق بعشرة آلاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آخرا لانه اشترى للغلة
لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكاريين ظاهره يشامل العقل فلو اشترى ارضا عشرية او
خراجية قيمتها مائتا درهم وجبت فيها الزكوة الا انهما لا تجتمع مع العشر في الخراج فلا يجب الزكوة
كوة فيها وعن محمد انها تجب مع العشرية كما في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير
فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه الارث اي بسبب اختياره فلو
ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف و
الكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة فانه
يصير للتجارة كما قال ابو يوسف رحمه الله خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العوض على الاصح

كما في المحيط اذا بلغ نظر فيجب للمستفاد من الاستغناء قيمتها اي ذلك الغنم نصابا حاصلا من احد
بما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا بل يقوم بما يبلغ نصابا فانه انفع للفقير مثلا صنف للنصاب تجارة
يجري التعليل اي كونه انفع له فلو يبلغ بالتقويم بكل منهما نصابا قوم بما هو انفع ورواجا واي تسعا
ويا في المالك مخير وعن ابي يوسف رح يقوم بما اشتري به وعن محمد رح يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد
ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او
الدينار وانما اعتبر القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبد التجارة بحنطة وزنها مائتا درهم وحال
الحول عليه وهو لا يساوي مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيم في الز
كوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن ولاية نقل قيمته يوم الاداء او ويجبر
ه العين او قيمته يوم الوجوب بالفعل يتعين فلو ادى قفيز من الحنطة قيمته مائتا درهم يوم الو
جوب خمسة قفيز بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان
زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قوله اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين
وان تغير السعر واما عندهما في قول عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء

حتى لا يحتاج الى الذكر فيما بعد

بما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيم اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف
صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخرا
ج والنذر اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر
فنحر بشاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق
عبدين وفي وصية قاضيخان اذا اوصى ان بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذ
كر ليست ببدل لانه عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وان الهلاك اي تمكن
النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب الفقرا
ء كالعامل وقيل لا يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى
الاربعين لكان الواجب شاة والكلام يشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول
والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل يسقط ثم الاستبدال بغير الجنس استهلاك كما في الظهـ
يرية وان الاستبدال قبل الحول مبطل بغير الحول والزكوة واجبة في عفو النصاب بلا خلا
ف لا العفو لغة الاخذ بالزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان

عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة العين او يجوز قيمته يوم الاداء

الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو كان تسليمه نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا
عند ابي يوسف رح وفي الكل قياسا كما قال محمد رح وزفر رح وانما سمي عفوا لانه لا يجب به شيء كما في المحيط و
غيره ثم اشار الى توضيح الكلامين السابقين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر
من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوائد اربعة عفو واحد عشر
من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون فتجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب
خمسة وعشرون جزءا اما من ست وثلثين كما قال ابو يوسف رح او من اربعين كما قال محمد رح
وزفر رح فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع
ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق
على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العباب ويضم للمستفاد اي الزائد
على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم
الحادث ولو قبل آخر الحول لانه قبيل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم الجواميس الى
البقر والا على مائتين منه ثم يزكى عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل
يستانف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وفيه خلاف ثم اشار الى بيان جنس
النصاب من الجنس والوصف لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام
النصاب عنده لا بالاجزاء والوزن وعندهما وفي رواية عن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلا
ف في صورة ذهب عشر مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيها الزكوة عنده
لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء بان كان مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان
كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه والصحيح الاول فيؤدى من كل ربع عشر
وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم
اليهما اي الى الفضة بالقيمة قيمة المسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكى عن قفيز من
حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقيل لا شيء فيه ولا خلاف
فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف
من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا لا يحتاج الى استثناء السوائم الا ان يقا
ل ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون
اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وانه استوفق خلافا

لزفر ره والى انه لو كان له اربعون شاة فماتت في الحول فغير الزكوة اذ الان صوفهما فى ى درهم والى انه لو
كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدى وجاز تقديمها للحول اى على حول او اذا
كثر منه لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدى زكوة سنين كثيرة قبل ان يجئ تلك السنون
فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدى وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الغنم مالك الحجرين ثم
هلكت كان المودى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابى يوسف ره عليه زكوة واختلف فيما اذا عجل
بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها للنصب اى على نصب لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدى
زكوة نصب كثيرة والكلام يشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان
في يد الفقير لا يأخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدى

فصل

ومن نصب العاشر

مستا نفه شاملة للعاشر اهل العدل والجور ره وهو اخذ العشر من عشر القوم اخذ عشرهم
عشرا بالضم فيهما اى اخذ عشر اموالهم وشرعه من نصب الامام على الطريق لاخذ الصدقة
التجارة وامنهم من اللصوص كما في الكافي وغيره من المتداولات وانما سمي به للملاحظة الى
في بعض دون المسلم والذمى وعلى ماذكرنا من المعنى الشرعى الحاجة الى نصب مثله قوله على الطريق
لاخذ زكوة التجارة المسلمين او غيرهم وانما سمي بالزكوة التغليب غير الحربي عليه والتجار جمع
التاجر والتشديد بالجيم اوكسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر جائز فانه قد جعل
قد فعل الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه محمول
على ما كان للظلم في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم
ربع العشر اى عشر اموالهم الظاهرة والباطنة ومن الذمى ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وهو فالا
المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بانه جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب في بيتهما
لم يأخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكوة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدق اى المسلم والذمى مع
تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان
انكر الحول اى انكر المسلم والذمى تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ اى انكر
افراغ الذمة عن الدين المطالب من عبد او ادعيا اداء اى ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر يعلم
في هذا الحول وجوده لان الامين يصدق فيما اخبر الا اذا هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال الى عاشر
ان كان كما في المتداولات فيشمل الكاذب بلا علم في الكافي علم يكن في هذه السنة عاشر آخر لا يصدق
كما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يصنع كما في التمرتاشي فلو جاء بها بلا

حلفه يصدق في قوله فصدق وصدق في قولهما على القياس الشهادة بالخط او ادعيا اداء
ه في المصر بنفسها الى فقير مثلا في غير السوائم اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة
لم يصدق لان حق المصرف للامام فيضمنها والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة
الاول والثاني سياسة كما في الكافي وغيره ويأخذ سياسة من الحربى العشر من اموالهم الظاهرة والبا
طنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذ منا اى مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم
لكن يعلم تعينهم الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفى رواية لا يأخذ
من القليل لانه عفو وان كانوا لا يأخذون من الحربى او ياخذون منا بعضا فاذا كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر وكما
في الاختيار وقيل يأخذ كلا الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط
ولم يأخذ منه وان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفى الاكتفاء اشعار بانه الحربى لو
انكر الحول والفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا
في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمى
لا خنزيره بان تساهم في ان المعتبر اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما
يأخذ المسلم لانها من المثليات فلم تكن في حكم العين لا يعشر خنزيره لانه من القيمى في حكم العين
وقال زفر ره يعشر وقال ابو يوسف ره يعشر هما ان مر بهما جملة والاضافة للعهد فيشير الى انه
يعشر الا اذا كانت للتجارة وفى حكم الخمر جلود الميتة ولا يعشر ما في بيته لمسلم او ذمى من بضاعة او
وديعة او مضاربة او غيرها اذ العاشر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب بمعنى الربح نصابا
عشر وعشر الحربى يعشر ثانيا قبل الحول ان جاء ثانيا من داره فاذا علم انهم يأخذون منا مكررا
فانه لم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربى اذ لا يعشر للمسلم والذمى في سنة الا مرة
ويعشر كل مرة في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وتحول ثانيا اى غير مرة فيتعشر في سنة كلما
جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول متعلق بقيل التجارة فانه متعلق يعشر و
جاء ثانيا اذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جاء ثانيا من داره
لو تجردوا في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم يأخذون منا او لم يعلم
اما اذا علم انهم يأخذون يعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على العاشر بمتاع او
خمر انه كاروس وادعى انه ليس للتجارة لم يعشر كما في الفتح
مع اليمين فالاختيار الكل في المحيط والخمس من معدن ونحو ركاز

حلف

فلو علم

يأخذ كلا زجرا لهم وقيل م

ولا الحول

وان قيل ففيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في
التحفة والمضافة لكل الدراهم لا نجوز لانه ودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو في منقسم على ثلثة منطبع
كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما
كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن في المطرزي خصه بالجواهر
والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او
عشر الا خمس في اخذها سواء كان جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب
وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض كما اذا وجد في موات والا يكن غير مملوكة فهو للمالك
اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عنده كما في شرح الطحاوي وعندهما فيه
تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي للمعدن ان وجد في داره وفي حكمها
كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما او غيره روايتان في الاصل لا شيء وفي الجامع خمس ولا شيء في
لؤلؤ هو جوهر معظم يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس
السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا عنبر عند محمد وهو انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه وقيل صمغ شجر
البحر وقيل خثى البقر البحري وقيل روث حيوان كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد
والحق انه يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر لا
شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خصا عند ابي يوسف رح كما
التبيين لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية يستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ و
عنبر وفيروزج وياقوت وزمرد وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس شيء مما يستخرج منها قليلا كان او كثيرا او
جده مسلم او كافر كما في التحفة وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس لو وجد منها في خزائن الكفار كما
في النهاية وغيره وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف رح ولا شيء في المائع بلا
خلاف كالنفط وكنز فيه اي وضعنا هو في الاصل ما وضعه الانسان في دار حرب فيه سمة الاسلام اي
علامة مثل كتب شيء من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسنة فمنعه
روسم كلمة فيمكن فالها وعوض من الواو ذكره ابن الاثير كاللقطة في ان يعرفه في
للمساجد والاسواق حتى يظن ان صاحبه يطلبه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق به
على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير
حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام في باب اللقطة وفيه سمة الكفر اي الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد

جا

100

جاهلية فهو ضعيف او معدن لولا فيها استخراج من الطلب لهما الا ان حمله بانه في اللام وشرط الاسلام تملكه
الملتقى اي كان الارض غير مملوك كالجبل والمفازة ونحوهما مما بينا قيد بما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا
كما في المحيط وغيره فمن تخصيص للظن انه قيد لما يليه والا يكن الارض اي ارض خمس فيه غير مملوكة
فللمختط له اي الباقي لمن ملكه الامام بالخطة بالكسر من خطه الامام بان يخط عليه علامة ليعلم انه قد اختار — والخطة
بالبناء وفيها كما في الصحاح ثم نقل الى المشتري وبقوله اي لمالك هذه الارض في زمن الامام اول
الفتح اي زمان فتح الاسلام تلك البلدة اذا كان المالك حربيا والا فلورثته ثم وثم ولو بيع المختط له لا يبطل
ملكية الكنز فانه مودع وليس من اجزاء الارض كما في المحيط وان لم يعرف المختط له والوارث فهو موضوع في بيت
المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام عنده وللواجد عندهما
يوسف رح فالباقي للواجد هذا ان تصادقا انه كنز فلو قال صاحب الدار انا وضعته فالقول له لانه
يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس فيه سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما
في الاختيار او كان في ارض او دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في الارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب
كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة ومجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به — والكنز
الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في صحرائهم يلزم الرد عليهم لا
نه اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن الفقه ان الكنز والمعدن في هذا المقام مستويان
في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما والكلام للمغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد
بالركاز ما في الصحراء من المال من المعدن والكنز ووضع انيابه كله لمستامن اي لمسلم دخل دار
هم بامان وجده اي وجد ذلك المستامن من الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن
اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى وان — كما اشار اليه في التحفة
وجد المستامن الركاز في دار منهم اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها
اي الدار والارض تحرزا عن الغدر ولو اخرجه الى دارنا ملكه ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا القول للطرفين واما عنده
فيحل كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي
وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالزاي ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن
لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا
للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض
الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الجواهر وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط

كما في النهاية ويختلف المشايخ في تفسيره والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي لما اشير اليه في الكافي
في ارض لم تملك كالمفازة تحميه وتلقيه اى للواجب وانما قيد بغير تملك الظاهر يعرف منه المسئلة
فان فيه مما يجب الا انه ذكره تبعا للرواية ليصح انه يجب الحق لانه يتقاوم في المتاع وغيره بخلاف
الزكوة فانه لا يجب في المتاع لغير التجارة وقوله الشترك المتاع وبو العشر قد تطهير القاتل عن الانام
واطلق عليه الزكوة في لسان الشرع لانه شرع فيه بعد الفراغ منها وقوله في عسل ارض عشر ولو عقلا او
العسل ابو النحل جرى في حكم المبيع الواقع على الشوك الاظهر في قوله كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتداء
متأخر وعشر مرتبة للاجراء لانه يجب في العشر والخارج في الارض بواحدة او عسل جبل عشر احتمال انه
محكم الخراج انه لا شيء الا في الجبل في رواية والا كمتعلق بالارض فانه ارض مقابل المشيء او ثمرته
اى ثمر الشجر في المفازة اجبل عشر وينبغي فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متنوع من اصل صالح
للاكل والتباين كما في الكرماني وفي القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينبتجه الشجر
لكن للشهور وفي المؤدات اقوال اسم لما يستطعم من اجمال الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في ثمر
شجر في دار رجل فانه ليس بعشر واما كان البلد عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر البستان الا ان
لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام مشير الى وجوب العشر ولو كان الشجر مملوكا ولم يعالج
احد كما قال اسد بن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال
لكن قال التمرتاشي ان كان الاحراز يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف رحمه الله والحسن لا عشر فيه لانه باق
على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشر
مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب
السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع مؤنة الزرع كما صرح به والى انه عشر الكل كما
قال ابو حنيفة رحمه الله وذهب ابو يوسف رحمه الله الى انه عشر الكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد رحمه الله ان
اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يحسب اكل شيء منه حتى يؤدي
عشرا وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس بالاكل تسعة اعشاره والكل احوط
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان اكل قليلا انا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به نأخذ كما في المضمرات والى انه لا
يشترط كون الارض ملكا والخارج مما يجب فلو نبت ارض غير مملوكة عشر ومر تفصيله والى
انه يجب في ارض الموقوف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين
لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان

مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا او بهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر
ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو
حنيفة رحمه الله ولا وفره وهو الى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما
لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى
مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا
بلغ الفا وستمائة منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف رحمه الله قيمة ما في
كر من ادنى ما يوسق نحو الدخن وعند محمد رحمه الله خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال
كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة استار فانه قدروهما بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والا
ستار والتفاعيل واجب كما في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف رحمه الله ووقت
التصفية في الحصاد عند محمد رحمه الله فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس
وظاهره مشير الى انه لا يجب قبل الزرع وهو بلا خلاف وكذا قبل النبت وهو عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رحمه الله ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه انواع من يؤدي من كل نجمة
وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله ففي الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو
على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف رحمه الله الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما في سجدة
التلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر
السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد في السبح
الشمال الاني نحو حطب في عدم استغلال البالاد والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش و
والتبن والشعير ونحوهما فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نحو
عشر عنده كما قال الاني نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره
البقر من جذع طويل يركب تركيب مذاق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي او بلا رفع مؤنة
الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه على مؤنة الاصح وهي الثقل والعوض بلا اخراج ما صرف له
من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الا
نهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب
الى العشر فانه حصل منه فيما كان في ارض خراجية خراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخرا
ج ثم المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وان

انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج او العجم اسم جمع واللام للعهد اى جعفوا لو
كهم كشداديان وكيانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي خراجي او ان كان
اصل بعضها من ماء في فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد و
منها مرو رود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرا
ئها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذ السلطان فيقع على الجزية و الخراجية وما لا الفيء كما في الاذاير
وفي الغالب يختص بجزية الارض كما في المغرب والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا
اي خلو ما انهار العجم في الخراجية الا انهارا اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك
والهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او الواق عند ابي يوسف ره وفي رواية عنه لا عند محمد ره
وذكر شيخ الاسلام عن محمد ره فيها روايتين كما في المحيط واللولي الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كما
ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلاد وهي تهامة وحجاز ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تشنية
البحر اسم اقليم مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التحرير انه مكة من تهامة وقيل من الحجاز والمدينة
منه وقيل من نجد وذكر في زيادة الايضاح وللا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا
بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اي
قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي
وقد قسم بين جيشنا واحترز به عما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج
لا يوظف على المسلم ابتداء وشامل للاقل الجيش والكثير فانه بعد ما ثبت عند ابي حنيفة ره نحو الحسن الآ
الاتي كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف ره لانها من
ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة
الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب
من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة وكثرة زروعه والعرا
ق بالكسر اسم البصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لا اندراجه تحت قوله وما فتح
عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله عنه الخراج عليهم
ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اي صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية
منه ما صالح النبي صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من الاضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا وما
ئتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ من بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج و

لا يتغير كما في شرح الطحاوي وعنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خرا
جية الا مرسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية
وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الفي الف درهم ثم صالح امير
مرو على الفي الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في التتمة ان الصلحية عشرية
فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا
فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر ثم ان الفاضل فضل صرفه الى الفقراء وموات احياه اي
ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب الموات فان
قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي وان كل ارض
تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج
مقاسمة بالاضافة فيجزء معين من الخارج هو ضع الامام عليه كما ثبت بامره صلعم كما اشير بقوله كما يو
ضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض
وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه بسنة او سنتين
جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر الخارج بتكرر الخراج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله
قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤ
ن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه
على التراخي وفيه خلاف العشر وقد مر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج
غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد ره اخذ منه الا بذر الارض وما يقو
ت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج
الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضي
الله عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر رضي الله عنه او عمالة بامره على السواد فان حجت اليه عثمان ابن
حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحا وبلغ ستة وثلثين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو
ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد ره وانما لم يعتبر لانه قال شيخ الاسلام
انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملكهم وان جريب سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في
المغرب اراد بالملك انوشروان وسبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل انه
القبضات غير منصوبة الا بهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع

لا يتوكما

وفي الذخيرة قيل الجريب ما يسع فيه ستون منّاً من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان شجرة الشجر لا غير ثمرة لما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجا ر او لو ثمرة كما في قاضي خان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان العيون اصلا فلو لم يبلغه على الخراج عاما او عامين او السماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه يمكنه ستة ماء للنهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانه لا يزول بالماء كذا في المحيط هذا كان في عهده صلى الله عليه وسلم ثم ما فيه باربعة الاعداد وتمامه في الفتاوى من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى انحصار منهما والى انه ما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره درهم يوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ولجريب الكرم اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار والثمر للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما ضعفه اي ذلك وهو عشرة دراهم فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضي خان ولما سواه من اصناف الاجربة لجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فالمعتبر ركوب البستان اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة يمكنه الزراعة كما في وغيره ولعل هذا توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجر غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وتا لو غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وظفه عمر رضي الله عنه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة للموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد ره وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة ره على الصحيح وفي الكلام اشعار الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعل للمالك خلافا لمحمد الكل في المحيط والكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الارض كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا الان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة خلافا لما يكون من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكل لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله

لا يبلغ

لا يبلغه الماء اصلا او غلب عليه حيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحر والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول فقد يمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة والشعير اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة لانه لا يجب القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخرج عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصالحة عن النفع او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيجب ديته للمشتري اذا قبضها او قبض لكن يمنع النشا من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهي كالبيضاء وكما في المضمرات وان شرى الكافر ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه ويبطل العشر وعند ابي يوسف ره ضوعف عشره و صرف للخراج وعند محمد ره عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فاذا لم يقبضها

فصل

مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشرع ان يصرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر والصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ان الذمي ونحوه من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك و لا المطالبة و لو اخذ فمن قضاء واما ديانة فيجب ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر معتبر ركى انه لم يقل ولم يقل الا افتقر فهو فقير كما ذكره ابن الاثير وفيه فهو صاحب الفقر والحاجة وشير بعض على الصحيح ما اشير بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فالام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب فيهما غير مانع للدفع

اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذ
كر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي الوضعي فقال اي من لا شيء له من المال
ومعناه ان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج
كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم
او قدر على الكسب ليلة وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في
النظم وفائدة الخلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان
بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها
عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدق في العبودية كما في الكرماني وذكر في الارادة ان
تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا او فعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اول
عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم
صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطى
مما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم
يستحق شيئا كما في المضمرات وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا باس به وقوله بقدر
عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياج لكن
في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباعه
او العشر والمكاتب بعض غير هاشمي ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذه كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكا
تب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار وضعفان في فك
رقبتهم اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه
والرقبة يعبر بها عن الجملة وجعل اسما للمملوك فاضافته كما في الدرر وهم مديون تعذر عليه
القضاء اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له
دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المحرف الدائن الذي لا يصل يده الى ما
يوديه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من
هو متصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمة نصابا فاضلا عن دينه كما
سياتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق
بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد

فالغزاة

فالغزاة جمع الغازي وهو اولى من الحاج الباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر
بضم القاف وبالباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع
بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وفيه عند ابي يوسف ره وفي رواية عن محمد رح وهو
الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج .. اي بالحاج
الذين يحجون فانه مما يطلق على الحج وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما
قيل في الاداء وان الاصل الافراد عند محمد ره وقيل هم فقراء وحملة القرآن وقيل طلبة العلم
كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر كثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له المال لا معه
متناول للمسافر الغني وقد خصه بما في تعطيه الزكوة لا الاداء اولا فقد الصدقة كما في الزاهدي ولد
والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه معسر
لكن جحوده فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان
له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في
الكرماني فهذا هو مصارف الزكوة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة
من العرب لهم قوة واتباع كثير فمنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريصا وخوفا
فنسوخ باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا النسخ فانه
صلعم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصا
رف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء المسجد و
قنطرة وكفن ميت وقضاء دينه ولو اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يا
مر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق
الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الا
خذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سنشير اليه وفي المضمرات تصرف الصدقة
الواجبة الى صبيان اقاربه للعيد والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يو
سف فلو اكل صبي في عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه
الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى جزا
ء الكفارة على ما ياتي الا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الاصل
وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح او زوجته فلا يصرف الزوج

الى الزوج ولو معتدة منه بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه
خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل بهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف
الفقير كما بالعكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كما سبق قادر على قوت
يوم ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب للاكل الكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان رعا تمام سقط عنه وفي الخانية كثير من ائمة بلخ
بالاعادة ديانة لكن الاصح ان يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو يعلم انه لم يصرف الى مصرف
اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة
وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات والى مملوكه اي مملوك الغني
غير المكاتب وعن ابي يوسف رح انه لو كان مولاه غنيا في يده جاز الصرف اليه وكذا ان كان عبدا زمنا ليس
في عيال مولاه كما في المحيط وطفله فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قو
له فيجوز الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليهما كما في
المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم
من هاشم وهو كنية الشيخ الزكي وهو سمي به عمرو بن عبد مناف جده صلعم لانه اول من هشم الثريد لاهل
الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لانه لم يبق له الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر
ابنا فيصرف الزكوة الى اولاد كل من ليس من بنيه والى اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من
علي وجعفر وعقيل فانه يصرف اليهم كسوقه مشير الى جواز صرف التطوع بعضهم الى بعض عنده
خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عنده كما في الحقائق
في روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقيهم
بني هاشم وعن ابي يوسف رح لا يصرف الى غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف
الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة وجاز
غيرها من تبيين الاستحرام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه
اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه
اي قنه او مكاتبه او غيرهما [illegible] في العبد الغني [illegible] لم يجز لانه بحكمه
خلافا لابي يوسف وان ظهر انه غير آخر من كونه [illegible] غنيا او ولده او والده او كافرا وفيه لا
يجزيه كما عنهما خلافا لابي يوسف رح عن ابي حنيفة في الكافر وفي القرابة الولادية والزوجة لا يجزيه

الغني ثلثة

اي الغني م

وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي في زماننا [illegible] اليهم وكذا في م

ولهذا

105

او تحرى م

وبهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر فظن انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزأ
على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي
روايتان والاكثر في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف والمطيب قيل يتصدق وقيل يرد على
المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود
هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا
يعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا
لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز [illegible] كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع
النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون ومعيل وقال زفر لا يجوز فوق النصاب بدفعة الا انه يجز
[illegible] ملكه في المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعة اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه
وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا
وان اجزأه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر
واذا كان المزكي في بلد فالمعتبر مكان المال لا المالك في المتبادر ومن المضمرات لا يكره النقل قبل الحول
كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل وهذا
اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعلم الشرائع وتعليمها والا فلا يكره كما في الزاهدية وعن ابي
حنيفة انه لا يخرج القريب والا فقيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من القرابة
ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا يقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في
المضمرات والافضل اخوانه واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوي
ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في المضمرات والنظم

فصل

الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة [illegible] ومعنى فالمراد صدقة الانسان مخلوق فيؤول الى قولهم
زكوة الرأس فان السبب عند الجمهور من يمون بر اي حنطة ومعنى ما يتخذ منه اي البر
نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار
القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فلينبغي
تعميم تساهل كما ظن والا فاقدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في الشدة
وفي السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب
عند بعضهم وقال الفقيه [illegible] وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع

وعن ابي يوسف يجوز دفع النصاب [illegible] فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز م

وعنه صاع وهو قولهما وهذا الاختلاف عمر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد وكل مد رطل
ان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون الصدقات
ولهذا اهل الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر العراقي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يتو
كيله ووزنه من نحو الماش كما في الكشف للكتب الثلاثة اشتغل من البر فيكيل الكبير منه فالاحوط ان يقدر
بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه في الشرح ومتى عين تمرا او شعيرا وما
يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز ففيه ما مر من صاع مذكور وجاز دفع صاع من بر ونصف من
تمر او شعير وكذا انصف من تمر كما في النظم ولا يجوز نصف تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا
جرى بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال جاز عنده منوان برا
او زبيبا او اربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلثه عشر استارا او مثقال برا او منوا
او نصف منا او ستة اساتير وثلثه منا قيل شعير او المنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امنا
واما المنى فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا مائة واربعون استارا شرعا لكن كل استار
شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وهي فالسبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا مائتا واحد عشر
استارا وثلثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنا عشر استارا او مثقال واربعة دوانق او ربع حبة
دانق كل استار عرفا وعند ابي يوسف ثلثون استارا او اربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز
عند محمد ره الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الا باحدهما في الفطرة كما في الصحيح قا
ضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة
الى واحد وكره الصدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان
يوزع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى وا
حد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة معناه
وجوبه ثبت بالسنة على مسلم فيجب على المسافر والمجنون والصبي وسيأتي ولا يجب على العبد
والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو لان الوجوب بسببه عليه كما في التمرتاشي وذكر في المضمر
ات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه ومكانهم وكذا للولد والرقيق عند
ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكوة اي مائتا درهم او قيمتها
مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني وغيرهما فيعتبر في الغناء ما زاد على دار الحاجة
وعلى الثوب الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرس ليس للغازي وعلى الواحد من

نصف منا وم

ونصف مثقال م

ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد حتى لو فرقوا الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء تاما ولا يستغني بما دون ذلك وقيل القايل الكرخي جاز دفعها الى فقيرين لكن الاولى هو الاول ويجوز دفع ما وجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي ز د ر

وان كان من ادى عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه ... محض حاجة اصلية

فرس

فرس او حمار للغير وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب لاهله واحد على اثنين من التفسير والحديث و
على الواحد من الفقه حتى للفقهاء وقيل كل معتبر مثل كتب النحو والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشا
يخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته
نصاب من حنطة قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الاكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات
وان اشترى مقدار قيمته نصاب فيعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله
يكفي له ولعياله سنة وتفصيل عنه نفقة كما في النظم لكن في الضحية ان من ملك مائتي درهم بلا شيء
آخر فهو غني ظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرها
وخص الكشفي ان الدين اي الاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب
وملك قبل طلوع الفجر الفطرة اي الصدقة او به اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة
والعشر والفطر وغيرها او به تجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سو
ا كما في الضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا و
الاولاد وان سفلوا والاخوات والاولاد والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كا
نوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي
الرحم كازواج الاباء والاجنبي اذا عجز ولكنا في النظم فيجب عليه عن نفسه وان لم يصم لمرض
ه او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله الفقير اي عياله كما هو
المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لا تجب على ناقلته حتى خادمه وكذا الكبار كما في الكرماني ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي
والى انه لم تجب لولد الكبير والغني كما صرح به وخادمه خلافا لهما كان او جارية فان صيغة الخد
السنة مثلا لزيادة التوضيح فان الاضافة يغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب
واعلم ان صيغة النسبة يستوي فيه المذكر والمؤنث مغرب
المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او
خطأ او مأذونا مديونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما
في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما بغير امر
هما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ره ان الكبير المجنون اذا بلغ
مجنونا فطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان صحيحا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا
طفله الغني بل تجب في ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد ره وزفر ره وعلى هذا الخلاف

مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما
في الغزات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له رهن او آبق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة
السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه تجب
كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف ره وعليهما صدقة واحدة عند محمد ره واذا كان احدهما ميتا
او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة لا يجب عليهم اذا كا
نوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤوس ان
انقسموا حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب عليهم بالاجما
ع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوعه اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض او
لاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة
عليهم وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدمها ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة
الى ان وجوبها على التراخي كما قال المحقق ره وذهب ابو يوسف ره الى انه على الفور وعن الحسن ره
روايتان والاولى انه اولى وتجوز تقديمها على يوم الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح
وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي ره كما في المضمرات وقيل جاز ان
يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او بيومين ولا تقدم
عند الحسن كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التأ
خير وان طال كما في الزاهدي لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة العيد كما
في الزاهدي وبيع الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباب
لاداء الزكوة القيام بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول
القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطلقا
كان او كلاما او شيئا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك
الاكل والشرب بالجلالة والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل
نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على
ان التعريف بالاعم جايز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور واذ هي مفسدة للصوم من اوله
من الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما
في المحيط الى الغروب اي دخل في غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما

الشيوع في

ثقال

في الكرماني ويعجل الافطار ولا يصلي المغرب قبل الافطار في الفتاوى ... عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب عبادي الي اعجلهم فطرا شرح الاوراد

الشيوع في التحفة والمسترشد والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قا
ل صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق
فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصيغة
الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله في جزء من اجزاء الو
قت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى الغروب يكون صائما بالاجماع لكن لو لم
ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاولى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبيل صا
ر ناقضا النفل الى الفرض لكن نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمر
تاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم بصوم شرعي وعليه الاجماع كما في الكشف لكن
فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك في جزء اذ عليه
تكرار للمحلوف عليه لانه ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء والخفي ايمان
المحيط انه صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات
وان ابلا اختلاف فلو نوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ره ويصح اداء صوم شهر رمضان
فان المجموع على حنيفة جزء للشهر وكذا الكلام في نيته واقتضائه قبل نصف النهار وهو لغة منتهى
وابتع ممتد من الطلوع الى الغروب فان زمان نصف الشرعي فمنتصفه وقت الزوال والنهار ا
لشرعي من الصبح الى الغروب فمنتصفه الضحوة الكبرى فيجعل الشرعي ساعة من الليل كما في اكثر
اكثر الاوقات واختلاف النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط
المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في
التحفة ويصح صومه بنية نفل فيصح بنية مطلقة باعادة النية للموصوفة بالاطلاق
في منافيتها على بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء
والكفارة والنذر فهو عطف على النفل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة
الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في المشا
رع ان النذور واجبة في الاختيار ان كليهما واجب الا في صوم شهر من مريض مبيح للفطر
حقيقي زيادة مثلا فانه لا يصح بما نوى رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان
المعفو لو المريض اذا تنفل ... وعن كثير من المشا
يخ انه مشتغل وذو وله طلق وقيل انه مشتغل الاول الصحيح وهذا كله عنده واما

والفصل م

والاول ظاهر الرواية م

عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر
المعين وقتها في صحة الاداء بكل من النيات الثلث اي الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس
ونوى قبل نصف النهار بنية الوصف او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعندنا ان المنذور
وبنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الآخر اي في اداء بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بل
هو يؤدى بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما
النفل فظاهر واما النذر فقد اشار اليه في الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اذا نذر
صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله ولياتي
اي عامله في قوله في ذلك اليوم اوجه لم يرد على المصنف شي كما في الهداية هذا اذا نوى ليلا بنية
واجب آخر فان نوى نهارا فالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء
رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين وا
لقتل خطاء والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين ولو عند
الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم
كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل
دبر فيه بالليل كما في المغرب وان تعيين كل واحد من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات
متعين للنفل وقال بعضهم انا غيره لجميع الصيامات على الابهام لا يصح تعيين كما في التحفة
وفيه اشارة الى انه في صوم العين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت و
التعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شي منهما بل
هو متنفل كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية
مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون
فيه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآ
ه احد او فاسقان بلا قبوله فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك
في ضحي افضل بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم
الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر شهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتا
شي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية وفطر غير
هم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار او قبله وهو وقت

كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة خصوص شرط الليل اذ لابد من نية اي نوى من الليل

وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنه انه عم لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا بيومين الا ان يكون شيء يصوم احدكم الحديث در

فالمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة هداية

فاما اذا كانت السماء مصحية ولم ير الهلال احد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا كذا نقل صاحب الكفاية عن فصح الدين

الزوال

الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها في التقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن في
الشرائع الاصح انه صام قبله يوما او يومين فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده
فكذلك والا فالصوم افضل للعالم وفيه للعامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحد
يث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث علي فانه صوم يوم من رمضان لم
يقعه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره
الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي ا
لمنتقى لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط
انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا آخر فانه موافق لما
بعده في الحكم الآتي كما ستأتي ولا يصوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك
والغد من رمضان كان صائما عنه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا ويكن
مجلدره وينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو
مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله كان فلا رواية وقيل انه صائم ا
ستحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم
رمضان وصوم غيره هو واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان
منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غيره مقيد به فان كان يوم الشك الذي نو
ى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من
رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عا
مة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب
كما في المحيط ومن رأى ولو اماما هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن في القاموس الهلال
غرة القمر او لليلتين او الى ثلث او الى سبع او لليلتين من ست وعشرين وسبع وعشرين
وغير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل
قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما ياكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر
السماء ولا شي عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي ولو كان الامام رد قوله لتهمة
الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتوحده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند الحاكم

وكذا ان نوى ان لم اجد غداء فانا صائم والا فمفطر در

لا يبطل النية فمن اشتاء السحر يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعم عن مخلص الائمة الحلوائي انه يجوز كذا في الخلاصة در

صام في الاول والآخر اما الاول فقد زعم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد راه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه انه يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وان افطر في الوقتين قضى فقط خلافا للشافعي بلا كفارة در

والشهادة لان هذه الحالة يغفل الناس اذا كان عدلا ولا مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول
قوله وفي المستور شبهة الروايتين وانه لم يوجد حاكم يشهد عنده للصبي وصاموا بقوله اذا كان عدلا
والى انه لو قبل قوله ولم الناس بالصوم فافطر لزمته الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا
يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فانه ما قبل من رمضان
قطعا ولا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون
ما بعدها اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد
الرد فصحيح ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه
خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر
حد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى
انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا
الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر فاخلاق للمدبر والمكاتب
فقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما
في القاموس وامراة او امة او محدود في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف
قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال رايته في جهة الصحو
وبين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر
الرواية نصاب الشهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه تقبل
فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل
والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذ
ف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء يشير
الى انه في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى
المصلى كما في العادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي
يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من التواتر كما
اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح يشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف
شتى حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص انه يجب الالف قليل ببخا
رى وعن خلف خمسماية قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رح انه خمسون وقال الطحاوي

قال الحسن بن زياد ان غاب الهلال بعد الشفق فهو من الليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو من الليلة الغابية كما في كتاب الصوم

الا الدعوى فانها ليست بشرط وفي ... قال رمضان تقبل الشهادة بدون الدعوى ولا تقبل في عيد الفطر بدون ... وفي عيد الاضحى اختلف المشايخ ... في الفصول العمادية ... ان الشهادة ... يدعي احد على ... رجل معلقة ... الفطر ... العيد ... عليه ... خلاصه فتاوى ...

انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على اماكن وعن ابي حنيفة رح نصاب الشهادة
وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة
والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاحرار والظاهر من الهداية ان الصوم والفطر مع غيم وبلا غيم م
يستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الروية اشارة الى ان ما قاله اهل التنجيم غير معتبر
فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف للشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا
او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رح ان راى القمر قدام
الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق
والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال
في جهة الشرق والى انه لا عبرة لروية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهو لليلة المستقبلة
كما قال محمد وذهب ابو يوسف رح الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رح
ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان الحكم احدى البلدتين لا يثبت با
لروية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفا
ض الخبر في البلدة الاخرى ولكن لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية و
قيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم
ثلثين يوما على من رمضان بقول عدلين ظرف صوموا او حال او صفة حل الفطر من يوم الحا
دي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا فان الاطلاق دال على ان هذا الحكم
جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بالخلاف او في الصوم فقط وفيه
خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن
يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط
ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه وبعد صوم ما
ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما اخر سواء تغيم السماء في
الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما
الخلاف فيما اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يوم من ذي الحجة كالا
لفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا

غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فقبل مع الغيم خبر عدلا وقد مر تمام الكلام **فصل** من جامع

من الجماع وهو او حال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع

في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح

من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاطع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة

المرأة وانزل هاهنا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر فهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع

ناسيا وعن ابي يوسف انه بقي بعد الطلوع كفر وان نزع بعد التذكر لا وعليه القضاء ولو كمنت من

الزوج فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرضت في يومه سقط الكفارة كما في المحيط ودل انه لو لف

ذكره بخرقة ما نعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل لو جامع المشتهاة كفر كالمرأة

بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء

نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول هو الصحيح

كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال خلا

كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالتحقيق الحقيقة

الدم وباقي الاخلاط كالاباء عرفا وهو المراد من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز

واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين للغذاء اذ هو جوهر ارضية

لا بد له من مرقق الى الاعضاء وسيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب كالحنطة

وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع لا

اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه

يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو رُني الطلاء

في الاستيلاء او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور ونحوه لكن في المحيط لو

اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا وفي التمليح روايتان عمدا اي جماعا

او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما يأتي قضى ما افسده

مما فعل فيه فعلا جنينا وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا

وابانة على التراخي كما قال محمد رحمه وقال ابو يوسف رحمه انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه روايتان

كما في التمرتاشي وقيل يكفي رمضانيتين وبه افتى وقال الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره

فعله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدم على الكفارة كما في الحيرة

وكذا المقيم اذا افطر في نهار رمضان متعمدا بغير عذر ويجيء بعد ذلك اذا كان يخاف منه عوده الى الافطار محيط

الحقيقة

... ولا كفارة ... الصائم اذا ابتلع بزاق غيره في رمضان فسد صومه ولا كفارة عليه وكذا الواجب بزاق ... عليه وجبت ... قال فاما بزاق ... وان ابتلع ... خلاصه

الذخيرة

قبل الكفارة

جنبا

ويستحب

بكفر ا

ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي ككفارته بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهر

ين ولاء اي بافطار يوم يستقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة

الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء يوما كما في السراجية والى ان الفاسد

السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقايق عن محمد بن سلام في الخزانة عن نصير بن يحيى انهما

افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا الا انهم لهم بالاعتاق فاندم ربما يفطرون ثم يعتقون وبجرد

التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا انها واستانسا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف

وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف

يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم

بافساد صوم شهر رمضان جعلنا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا

يجب او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر ذلك للاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين

لزم كفارتان كما روي عن محمد رحمه وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل

وقيل في تعدد الجماع يكفر واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرة يومين يقبله كما في

المنية والمتبادر من الافساد انه يتعمد في ذلك لما دل عليه ما قيل فمن احتجم فاستفتى ممن

يوجد منه الفقه فافتي بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى فهو معذور في

ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة

في الاصل وعن ابي يوسف رحمه يكفر لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ

كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيره

ما وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكافي

فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد

الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملاء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا

اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من

سلطان او غيره فلو اكره رجل او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو وطئ وهي

لا في الابتداء كما في النظم وذكر في النظم وذكر في الصغرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة

لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا

الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال التمرتاشي ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين

النتف

العلم

مسألة رجل وامرأة دخل الحمام في حال الصوم هل يجوز صومهما او يفسد واختلف الرواية فيه فقيل يجوز صومهما وقيل يفسد صومهما وقيل يكره اشد الكراهة وقيل ان كان يفسح صومهما او لا فيحل ... فصح وعليه الفتوى لان الماء خارج عن الجوف ... الشرع مع حرارة البدن فذكر الحال وان العرق يخرج مع حرارة البدن الا في الوضوء فهو ... صلوة مسعود ...

فلانه تداخل ... الاولى

والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فالاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اتفاقا ولو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه لو تسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو شك في الفجر لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية او ان وصل دواء نحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو اكثر العضو او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه بذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنده اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المراة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو صنعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد بلا خلاف كما في القنية وظاهره ان الرطب الى الجوف واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا اخذ السهم الحجارة نبت آخر او دخل حجر في جوف من جائفة او ابتلع حصاة او غيب حشيشة في دبره فيفسد وكذا لو ادخل اصبعه فيه على المختار وانما يشترط ذكر الصوم لانه لم يفسد جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا او خاض في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق يستثنى منه والمسام بفتح الاولى وتشديد الآخر منافذ الاجسام كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل الاسم مكانا من السوم بمعنى المرور فقد صحف او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن وهو لم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر الصوم سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا اخر الاجل معصية يكون زجرا

وعليه الفتوى

لانسداد الثقبة به م

وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي لا يؤكل قال ابو يوسف رحمه الله لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حب عنب كما مع ما يتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوقا الرانيح كفر وقيل انما كفر في الملح والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملء فمه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بجهد كما مر في الطهارة وهذا عند محمد رحمه الله وزفر رحمه الله فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملء الفم ثم رجع اذا فعل لعلة فلا يجب اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجب عند ابي يوسف رحمه الله اذا كان باختياره وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله لكنه غير مفسد عندهما وهو الظاهر خلافا له كما مر من الاجتبا في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملء فيه او افطر بالجماع والاكل ونحوهما ناسيا اي قاصدا الافطار وغير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رحمه الله انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقتها جاز وقيل لا يجوز اذا لم يوجد منافيه ومن رأى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى انه يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى المراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصوم او دخل غبار من الطاحون او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع ثلج او مطر في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او الميتة او وطئ في غير فرج كما اذا افخذ او قبل او لمس لو اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء في وطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انه لو قبلها او مسها مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد وهذا بلا خلاف والى ان الرجل والمراة في التقبيل واللمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد عند عامة المشايخ وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا يباح لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ بالاكل

الدم او قاح من الاسنان ودخل حلقه الصائم فعلى ثلثة اوجه اذا كانت الغلبة للبزاق او الدم او كانا سواء ففي الاول لا يفطره وفي الثاني يفسد صومه وفي الثالث ان يكون المسئلة على العكس والاستحسان كما في الطهارة فيلزم القضاء استحسانا ترجيحا للفساد واحتياطا حرره العناوي

اى بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر المهملة و
فتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر كفر وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر
على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شئ فدخل جوفه وهو كاره لم يفسد كما
في الذخيرة الا اذا اخرج اى الاقل باللسان او اليد او الخلال من فمه ثم اكله فانه مفسد بلا خلاف وقال
ابو يوسف ره لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر و
هذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت يكفر انه لم يتذ الا في القضاء وقيل الكفارة في الكل وقيل
لم يجب الا القضاء في الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فابتله ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم
يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز و
اما باللسان فالاصح انه لا بأس كله كما في البستان لا يفسد باكل السمسمة واحدة اخذها من الخارج
ومضغها الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابى القاسم ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها
بلا ابتلاع كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والسراجية والى انه فسد باكل الكشك والعدس والارز
لكن في الزاهدى انه غير مفسد ويجوز التحرى يفسد الصوم مع تذكره عند ابى يوسف ره ان كثر اى ملأ
فاه ولا يفسد عند محمد ره وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ره اذا اعيد سواء كان قليلا
او كثيرا ولا يفسد عند ابى يوسف ره ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد بعود القليل اتفاقا
قالوا لا يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اى ذوق
المفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شئ منه الا الاطعام
صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا بالذكر و
الزوج سيئ الخلق او يكون خوف نجز في المشترى فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة
والاستنشاق لغير الوضوء يكره الا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف با
الثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدى والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في الخ
فذكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة كما
روى عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روى عنه
كما في الذخيرة لا يكره السواك اى استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما
سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في الوضوء النفل كما
في الزاهدى وغيره والكحل اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس كما للنساء

بغير الصائمات بالاكتحال فكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوى دون الزينة كما في الكافي وذكر في
المضمرات انه لا بأس به بالاجماع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء
لم يرمد عينه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل يوم قتل الحسين او بالنقوع عينيه بالنظر اليه رضى الله
عن ابويهم والسلام على جدهما ولعله من مفتريات الروافض فان الفساق لم يقع عنهم مثل هذه
الافعال وشرع بلا عمد وخسيس فانه يسمى به لغتنا مع واخلاء وللتقرب لمن يخرج عن الصوم لزيادة
الايضاح فان الشيخ الفانى الذى يعجز عنه في الحال بسبب الهرم قيدوا فكل يوم الى الموت
كما في المحيط او في الكرمانى وفيه تحكم كل من يعجز عن الصوم في الحال وييئس عنه في الاستقبال
افطر واطعم تمليكا او اباحة فانه حاضر بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما
بلفظ الاداء او الايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان نحو
لو اللتاء اذا ذكر فالتمليك والا فالاباحة وحينئذ الاشكال ما في الزاهدى عن ابى يوسف ره
انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم
افطر فيه مسكينا اى صرف فاجاز المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب
او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر يوما جاز عندنا ولو اطعم مسكينا ما
عامه من يومين لم يجز عنده وعن ابى يوسف ره روايتان والاطلاق يشير الى انه ان يفدى
اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدى انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضى الشهر والى
انه وقت وجوب كقضاء رمضان كما في التمرتاشى ويقضى ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لا
نه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اى ذات حمل بالفتح اى ولد في البطن او مرضع اى
ذات ارضاع اى التى لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم
على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التى هى ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب
عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه ثم اجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرمانى وعن الامام
حيل المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع
بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت
عليه وهو لم تشرب والى ان المتحرف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الجبان ضعفا في
نصف النهار فيفطر وان لم يكن اجر تحمل التعب بنفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا
ف كما في المنية وذكر في الذخيرة ان الخادم او العبد او الذاهب بسبب النهار او كرى اذا اشتد الحر وخاف

الهلاك فله الافطار بكرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب وهو يعني خاف الهلاك بالاجتهاد او الطبيب

زيادة مرض الكافي او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه حتى فاسد المرض

ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر بخاف الضعف عند اصابتها حتى فلا باس به لان الغالب كالكافي

وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو لم ان المرض ويبقى ضعفه لم يفطر لزوال

المبيح كما في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي له قصر الصلو

ة افطر اى اباح افطاره هولاء الاربعة لكنهم استثنى وفيه الا اذا ظهر عذر بهم وقال التاجري يجوز

حتى على الحامل الافطار في آخر النهار ويبيح في اوله واطلاق للمسافر يشير الى انه لو سافر من مكانه

لو صوم من سفره افطر لكنه حكم به وقال المرغيناني لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما

لو مرض بعده هذا كما في المنية وعن البحري انه لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما

في الظهيرية وقضوا اما افطر واقبل من حيث الاخر وجوبه بلا فدية اسم من الفداء يجوز البدل الذي

يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يجهد عامة رفقائه

والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا

اجهده كما في حقائق وان صح المريض الحقيقي والحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء

ونحوهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فعليه او ارثه ما فاته اى وجب عليه اى وجب فد

ية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده ايما كان وجبا بعد الصحة والا

قامة بقدره اى ما فاته فلو فاتت بالمرض او السفر صوم خمسة ايام ثم عاش بعده خمسة ايام بلا قضا

ء اوصى وارثه بفدية جميع خمسة ايام والا لا وان لم يعش بعده بقدره بل اقل فبقدره اى فيجب

ى بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فاتت خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي ذكر

وقال انه قول محمد وانا قولهما فالوصية بخمسة والاول هو الجر والخلاف يكذا لو عاش اقل

مما فاتت ان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان افطر ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقال

عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشوب بانه لو كان المريض لم

يصح فلا شيء عليه ثم انه اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من المرض كما

مر من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية

مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به

بشرطه وتنفذ وجوبا الا يصا من التنفيذ كالثلث اى ثلث ماله الا كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر

من هذا

من هذا الكلام ان الايصاء وجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او وا

جبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم اى كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصو

مه ان كان معسرا والثاني خلاف كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به اولا قيد الاعسار وحاجة المشا

يخ قالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء ورد النص وانما في الصلو

ة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط فيه او اثمه

با طاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى

دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوصى بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزاه ان شاء

الله تعالى وفي الزاهدي قيل الاثم يجزيه الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزيه الصلوة ولا خلاف انه

مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من

عمره اثنا عشرة سنة وعمرها تسعة ثم يدفع للباقي من الموالي مسكين من ملكه و فرقة واحدة

ان كان ثلثه وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه

الى المسكين وهكذا الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يكون الدافع

للمسكين في كل مرة اقل او فحكم حال كنز الفدية صوم كذا الفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين

قبلت واطلاقه كلام يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد والمقدار لكن لو

دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في المنية وعبادة وغيرها لا تجزيه اى صوم الو

ارث وغيره للميت وصلوته له لانه لا يكفي فالاضافة للوهم فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة تجزيه

بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولم نأخذ بهما

بعض من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم ابن يوسف ويقضي

غيره صلوته ويلزم النفل اى اتمام صوم النفل بالشروع اى بشروع مظنون انه عليه والا لا

يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اى المنهي

الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اى يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعد

اى الاضحى مع تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاضحى اى العيدين والتشريق فان صومها لا

يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزمه القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر في

الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التخصيص لان الايام المنهية

كثيرة وان لم تكن مثل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا

مصر افطر الصوم بحس

ويفطر الصوم ان كان يشتغل الانسان بما يعاملوا الناس ويستحق موت الاجل لغالب خوف العطش لانه مستحق ويفطر وقضا للحوج وقضا ولا كفارة عليه ويبتني بتحبس ويخ وتقل في الشباب فيه

قوله تعالى وتصوموا خير لكم

عن الصلوة والبيه ذهب البلخي كما في الحاضر والاحتياط ان يجوز الفداء عنهما مانع

الصوم فلوم

مستغنيات استغنيات واجبات

الصغري م

لو لم نأخذ بهما

عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرقة
وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل
اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا
وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه
غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال
اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه
انه يستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر بصومها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة حتى لو نذر
وعنه انه اصوم لليوم يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او
متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها الكل لكن افطر الكراهة الصوم وقضى في ايام اخر الا اذا
نذر الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الخلاصة وعن محمد انه اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج
عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو
صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداؤه ناقصا كما في
المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره الم
لكن لم يوجد رواية في المضيف والضيافة مشروعة بانه في المضيف ليس بعذر صحيح واما في الضيف فيه انها ليست
بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم ويسال ان لا يفطر كما في فتاوى
الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار
لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا
وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالـ
الطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى انه لا
يفطر بلا عذر وكذا روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المشايخ
والاول الملاءمة كما في النكاح الكافي والى انه في النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف انه
وجواز افطار النفل بعذر الضيافة قيد
صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال ولما بعده فيباح الا اذا كان في تركه
عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي وتمسك بحجته يوجبه وجوبا او تجا وبالاول الصحيح
لحق الوقت كما في النهاية وضمير يوجبه للفاعل يمسك نهارا عن قوله مسافر وقدم اي جاء المني

البيض

السفر ونوى

طهرت بعد الطلوع او بعده او قبله على الاقل منهما او بعد الليل مقدار الغسل والتحريمة وقيل ذكره الكبير والنسفي

السفر ونوى الاقامة فيما بعد الطلوع وحايض او نفساء النهاية قبل اكل الحايض سرا
وقيل ... في المسافر والمريض جهرا او صبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم
فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء آخر اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك
بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او وصل يوم الشك وظهر رمضانيته كما في
قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذان اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو بعد الضحوة
وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صار اهلين عنده وفي الامساك اشعار بانهم حفظ دنيته بحق
النهار فلو لم يفطرا فيه ونويا الصوم في وقتها لم يجزيهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اول
النهار المشتهر فالنية لا يتجزى عنه لاهلية كما في الاختيار فلو افطرا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق
وفي القضاء على المسافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحايض والاقضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي با والكافر
لصوم اذا اطاق كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤدب وقال ابو حفص انه يضرب ابن
عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم لم يجب عليه القضاء كما في الزاهدي وينبغي
وينبغي انه لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه حسن لم يكن فا
جواب لو وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية وتجويز ان يبعث
يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم فيه والاصح
الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح
لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال
ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في
عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الغلط ان في التحقيق افاقة في جزء من الليل موجبة للقضاء
في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لا فرق بين الجنون الاصلي والطارئ فلو بلغ مجنونا ثم افاق
في بعضه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي الموجبة الافاقة
وان جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه بما اي ثلثين يوما او بعضها لكن في ثلاثة الايام عليها
في قضاؤها الا في تلك الايام الا يوما حدث الاغماء في ليلته او قبل الزوال او اغمي عليه بعد
غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم يوجد النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء
عليه حسب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط والعلم انه قال
ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الاو

سحور الصبي للصوم

لم يقال لو

شرح ابن الـ

ويستحب الافطار

انه قال عن السنة الصحيح التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان
يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الفرض هي شهر رمضان
ونحوه فاغفر لي ما قدمت وما اخرت فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكوف
اى الحبس ومن العكوف الاقامة اى الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب فباللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد
بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله بنية قوله سنة موكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان
واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساء وكما في الزاهدي
والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك مع قضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والخلا
صة يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي
اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان الاعتكاف النفل لا يلزم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظا
هر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن
ابي يوسف انه يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا
في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرها
مما من الاحكام الآتية فقال وهو اى الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الكتاب لبث
صايم اى قوام فيه ورمز الى انه يعرف اعتكاف الذكر صراحا ويعرف الانثى فيما يأتي والى ان الصوم
شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الغرض فيخرج المشارع من الصوم الواجب مما يجب عليها
ذو الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف
الليل وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد
امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء كما في النظم في مسجد جماعة اى يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم
كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا فيما تقام خمس مرات وقيل يصح في الجامع
بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الخيام في مسجد قوارع
الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في ال
المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اللبث اى بنية
والاولى ان يكون النذر للوجوب بحيث يشعر بان اللبث للعبادة لهذا وفيه اشعار بانه لا
يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب كما في الظهيرية وبانه لا يجب بمجرد قصد القلب
والنذر والخبر على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع

والاصول كا

١١٥

والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اى اقل مدة الاعتكاف الواجب مدة اقله يوم
كما في عامة المتداولات لكن في المحيط عن كنز الرازي وظن الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر
نصف يوم عند ابي يوسف رحمه الله وساعة عند محمد رحمه الله فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام
لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب ان قطع فيه اى في ذلك اليو
م وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا او نهارا منه اى من المسجد
سطح كان او غيره الا لحاجة الانسان اى لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل
الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم
كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد
او عرصته خلافا لمحمد رحمه الله كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفرا
غ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال
او الا للجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اى معتكفه فخر
وج في وقت يدركها اى الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها او بعدها كما في الاصل
او قبلها اربعا او ستا بسنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع
من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة للمريض ومجلس العلم
وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم
بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اى المعتكف في الجامع مع الكراهة اى من وقت
يصلي فيه الاربع والستة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده
واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اى حاجة الانسان
فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجة
الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اى في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا
كما في النهاية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لانه
يفعل هذه الافعال فيه اى بغير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي يكره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا
رجلاه الى القبلة ولا يصمت اى يكره له ترك التكلم واطالة السكوت لان الصمت ليس
بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع الزيادة انه لا يتكلم وقيل ان
ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بما لا

اثم فيه فان حرمة التكلم بالشيء وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطء في القبل والد
بر ولو وطئ ليلاً او ناسياً وفيه اشعار بان الاكل ناسياً لم يبطله ويبطله وطؤه في غير فرج من الانشا
كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا
ينزل فلا يبطله ولكنه حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها الاخير وفي بيتها فان كان فيه
مسجد والا فتجعل موضعها مسجداً كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه
ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها
ولا يخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر
الا اذا لم تتحقق ايام من حيض الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان
التتابع كما في الزاهدي ولو بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة الموصول
محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية حذفه كما في الرضي والمغني من نذر لزمه نذر
فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون
من جنسه فرض لان اللبث في مسجد كما اذا اصلي كذا في المحيط وغيره والمراد من الفرض ما هو فرض
من قصداً فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن عيادة المريض واجب
لانها للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بذي ان كواد بكل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه (لانها فريضة بتبع البيت)
السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من
نذر اعتكاف ليال لزمه باياما المتاخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي الا
يام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعاً وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف يومين بلا
نية ليلتهما لزم بليلتهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في الليلتين لا
يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضاً كما في المحيط وعنه يدخل فيهما الليلة استحبا
باً لا وجوباً كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان وصح في نذر ايام و
يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين
بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لا
نه اسم لثلثين يوماً وليلة والى انه صح نذر صوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر
وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في
شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصه بنية النهار واخرج من نية الليل خاصة واتوا احدهما

(حال)
والجملة من النية يحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه
ولا يخفى انه يشعر بانه اده وفراغ بالمقصد لما الترجمة وعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي
على صاحبه الصلوة والسلام

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات التي
المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح
والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص
كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر
وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في التنق
فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر
والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغني عنه صحيح من اللازم فلا يفرض
على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما واما عندهما ففي رواية عنه يفرض
على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافاً له فلو كان صحيحاً ثم صار زمناً لزمه الاحجاج بلا خلاف
بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائداً يفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد انه لا قائدا
يفرض عليه وذكر القدوري ان من له آفة يحل معها بالمعين وقد وجد ففي الوجوب عليه روايتان
الكل في المحيط وظاهر كلام الهداية الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح شرط
الاداء وفي هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط وهو في
الاصل الزاد الذي يعد لما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه
من الطعام وغيره ذهاباً وجيئاً وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والا
نثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة
يعجز عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استأجر اثنان بعيراً ثم ركب كل منهما فرسخاً كما في الخزانة
والى انه يشترط الملك والاستيجاب فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريباً له كما في المضمرات
والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا يمنع الطاعة فاذا اتى بها لا يعاقب
انها غير مقبولة كما في الكرمانية صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذا في حق الافاقي واما غيره فالشرط فيه
الزاد والقدرة على المشي والمتسبب وان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان هلكها قبل
لا ياء ثم يصرف الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضل اي فضل الزاد و
الراحلة ويحتمل ان يكون مصدراً بفضلات عما لا بد منه اي عن حاجة الاصلية كما في الخطرة وعن

يحتمل

بل درآنجا اگر فقير حج بجاى آورد بعده غنى شود
حجة الاسلام ... اعادة حج برو لازم نشود
يا نه اجابت والتكلم فيها ايضاً بخلاف الفقير لو
حصل ... فثبت الاستطاعة فثبت ... جواب
بخلاف العبد لانه لم يثبت الاستطاعة والمولى
ان يمنعه في السراجية بكذا الشيباني

نفقة وسط عياله اى الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال با
لكسر جمع العيل كالعبيد ولا يخفى انه النفقة مستدركة بها لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام ا
لى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابى يوسف
ثم عبد الله البلخى جانبى وعن ابى يوسف انه نفقة شهر كما فى المحيط وقيل فى التاجر راس مال التجارة
وفى المحترف آلات حرفته وفى صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفى الحراث والاكار الات الحراثة من البقر
ونحوه كما فى قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراضى وحوانيت يستغلها يكفيه
وعياله الى العود وغلتها وقيمتها لزم الحج كما فى المنية وكذا اذا كان له جواهر وثياب لزينته كما فى
الجواهر مع امن الطريق اى مع غلبة ظن من يريد الحج امن طريقه اى امنه من العصاة والقتل وغيرهما فان علم
انه لم يأمن غالبا يجوز تأخيره كما فى الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فما ذهب
مرحلة قال لاصحابه ردونى فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة فردوه وفى واقعات الناطفى ان
فضل بعض الحاج عذر فى ترك الحج وعن ابى القاسم الصفار انه قال لا اشك فى سقوط الحج عن النساء
وانما اشك فى الرجال وافتى ابو بكر الاسكاف ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار
وبه افتى ابو بكر والترجمانى الصغير ببخارا وابو الفضل الكرمانى بخراسان كما فى الزاهدى وقال عبد افتى
الله الشبلى ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ
عشرين سنة والبادية عندى دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف سكاف فى سنة ست
وعشرين وثلثمائة فكيف فى زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون
سببا للمعصية وهذا يؤول الى الاحتمال وهذا يرجع الطاعة كما فى المضمرات وقاضيخان ونحوه لكن
فى المنية لا يمنع عن الحج بالمكث فانه لا يخلو اثما فيه عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك لارتفع العمل
لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت على الاعتماد حتى قال الفقيه ابو الليث ان كان غلب سلامة الطر
يق فرض والا فيسقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روى عنه وعن بعض ا
صحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزم الايصاء كما فى النهاية ولما فرغ عن الشروط ا
لمشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اى مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء
او المحرم اى الذى حرم نكاحها ابدا بالقرابة او رضاع او صهرية كما فى المشارع وهذا اذا كان نحو
الاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه محرم للزوجة ايضا ولو عرفيا
حل الوطء وحرم النكاح ابدا ادخل فيه الزوج وانه لم يكن محتاجا اليه فى هذا المقام واطلاقه يدل

على و

على وجوب الحج عليها ولو كان المحرم موجودا فعليها الا ان ينفقوا وفيه اختلاف الروايتين كما فى المحيط وفى
مغزى كلامه رمز خفى الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لما فى ذلك
يعنى بتعميم كلام ... (interlinear)
بلا اجبار فلا عبرة للصبى والمجنون ولا يجب الزوج والمحرم على ذلك كما فى شرح الطحاوى والى اشتراط
كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما فى الخزانة للمراهقة الشابة او العجوز والاكتفاء يغنى الزوج
الى ان اذن الزوج لا يشترط لانه حقه لا يظهر فى الفرائض والى انه الزوج غير واجب عليها اذا لم
يكن زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لانه شرط الوجوب الخلو عن العدة اى عدة
كانت كما فى الزاهدى وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كا
من الطريق وفى تخصيص المراهقة اشعار بوجوبه على الامرد والصبيح الوجه بلا شرط
كون قريب معه لكن للاب ان يمنعه حتى يلتحى ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما
فى الخلاصة ان كان بينهما اى بين مكان المرأة وبين مكة مأخوذة من تمكنت العظم اى خر ارفرسخ مخة
جت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى به كما فى الموضوعات لاضمحلال وانما ذكر الحرا لاضمحلال
م ويؤنث لاحتمال معنى الوصفية والاسمية مسيرة سفر اى مسافة ثلثة ايام وليا
ليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر كما فى الكافى العمرة بسكون
الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحياة قوة واحدة اسم لجزء من الزمان كالاعمى ظرف فرض
على الفور فى اصح الروايتين عن ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف وقال محمد على التراخى كما فى
المحيط والاول المختار كما فى السراجية ولذا يسقط عدالته بالتاخير كما فى التمرتاشى والفور لغة الغليان
جوشيدن ثم استعير للسرعة ثم سمى به الساعة التى لبث فيها كما فى المغرب وقال ابن الاثير فور كل شىء اوله
شريعة تعجيل الفعل فى اول اوقات امكانه والتراخى لغة التباعد وشرعا جواز تأخير الفعل عن
الاول الى ظن الفوت فيشمل الموت والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء وفيه
ثم عند الشيخين بالتأخير بلا عذر الا اذا ادى ولو فى آخر عمره فان وقع الاثم والخلاف ومن اثر
انه لا يتعين هذه الاشهر لم يجوز التأخير عند محمد الا بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه
فى المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة فيرتفع التكليف بالشىء الا ترى انه لو مات كما
نقل التحليل عن ... العام عند محمد لو لم يجب للمفتى ان يجزم بالتحليل والتحريم الصحيح ما قال
ابو الفضل من اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد لو مات فجأة وانما يأثم ... واذا غلب الظن الموت
بالامارات فيأثم بالتأخير لان العمل بدليل القلب والجهد ... كذا فى الكشف لكن فى

الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج
الوقت وقيل لم يسقط لاحتمال الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان خرج حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء الدين يرجى ان لا يواخذ به اذا كان في القضاء وفي التمرتاشي عن ابي
يوسف لا يلزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء والاثر ذات المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات
صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى لا مضيا على احرامه واتم اي الحج لم يجز فرضه اي الصبي او العبد لانه تنفل
في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى التجديد الا
حرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج
عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه
يؤدي فرضه ولو جدد الاحرام اوله كما في المضمرات وفرضها اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة
المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد انه يكون
فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة في
زوال عرفة الى طلوع فجر النحر وعرفة هي عرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون فارق الصحاح انها اسم مولد ليس بعربي محض لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري
ومسلم وانما تسمى بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا
سنين ثم التقيا يوم عرفة يوم وطواف الزيارة ويسمى طواف النحر وطواف الركن وطواف
الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزورك
بالفتح او قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المغرب والاضافة باحد ملابسة والمعنى الد
وران حول البيت في يوم ايام النحر سبع مرات فالكل وكن لكنه قول الشافعي وخالف الركن عندنا اربع من السبعة والباقي واجب كما في الجنايات للمضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان
الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج وهو ما يترك الدم وقوف جمع اي
الوقوف بجمع ولو ساعة بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة
على سبعة اميال من مكة تقريبا انما سمي بها لانه اجتمع فيه آدم وحواء والسعي اي سعي
سبع مرات بين الصفا بالقصر اعلى المروة جبل فيه ان صعودهما واجب كما في شرح

الثاويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب الا الشيء والثاني ان يسن السعي
في بطن الوادي لا غير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مايل الى جنوب البيت والثاني الى شماله
ما بينهما سبعمائة وستون وسبعة ذراع والمسعى مائة ذراع واثنا عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي
سبعين حجرة في ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر وثلثة مواضع من منى يرمي بها الجمار اي صغار من
الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع و
طواف آخر عهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والص
الشاربة من موردة والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي اي الخارج من المواقيت فلم
يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف انه احب للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي
منسوب الى الآفاق جمع افق بالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولنا من الفقهاء انه نحو
لا اشكال ان الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال ابن جني
الوجه انه للنعام كما في الغايق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قيل في
رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق الخارجين وبالآفاقي الخارجة وهنا
معنى آخر لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الز
مخشري والحلق اي قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والا
خذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم المخزون
ثلثة عشر فصلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال
واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيادة واجب وغيرها من الفرايض الثلث والواجبات
سنن تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من
اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وجمع والاضطباع والجمع
بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بجمع والفجر باذان واقامة كما
في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء
كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر او السكون وعشر ذي الحجة بالكسر
وقال الجوهري انها بكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على
القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال او تسعة ايام كما قال ابو حنيفة
سيوره في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه لو احرم

يوم النحر الحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التميز جاز التذكير
وفيه اشعار بان في قوله اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا كما في الكشاف وغيره
ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فخرج للعشر لانه خارج عن الشهر بناء على ان قوله مرجوح لا
يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر
فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من افعال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه جواز
الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك صحيح فيه انما
سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك
الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا ارتحل عن
مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه
اي المحرم له اي الحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي
المحيط انه ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلام بعضهم
وبانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر لا في غيرها الا اذا تحقق بحيث الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه
لا ينعقد للحج لفوت اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار ولغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او ا
لزيارة فيها اي زيارة البيت كما في النوادر وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما
في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا والمر
وة فليس بواحد منهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي
والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة
او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الرواية واذا حلق يخرج منها كما
هو الا ان في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي
يوسف انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا
احرم فيها فرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي ميعاده اي احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم
كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الجوزي انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما
علم انه سيفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني
والمدني لا المديني منسوب للمدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على التصغير مكان على

اربعة

اربعة اميال من المدينة وعلى عشر مراحل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما
رفقا باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها او ميقات العراقي والخراساني والماوراء
النهر والواق بل لكل من مر به ويذكر ويؤنث حرة ايران مشهور وهو موضع للملوك كما في الازهري ذا
ت عرق بالكسر ارض سبخة على اثنتين واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا
يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياء للنسبة او با
لمد والياء بمعنى الملك والواحد فيه حذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على
خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها الا
ن الى رابغ بالراء والموحدة والغين المعجمة لانه لا يعرف لسيرها احد الا الاقل كما في فتح الباري والبحري ومن
سلك هذا الطريق المعجمي اسم لجبل قريب موضع من تهامة فاصل بين اليمني والتهامية وجبال اعلى والعراق
والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الطلبة
وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب وحكى نقل الثاني عياض ان المتحرك الطريق
والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء
واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي فيه يرمرم وهو مكان على مر
حلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبيها ويقابلها ذو الحليفة وقرن شرقيها ويقابلها
الجحفة واما ذات عرق فهي ذي ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان تحاذي ميقاتا منها كما في
فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحا
ذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت
لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج والعمرة او التجا
رة او التوطن او غيرها فاذا دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه
لو قصد دخول البستان يعني عامر او غيره من الحل ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط
نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المو
اقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الرخصة وعن
ابي حنيفة انه بهذا ان امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد انه بهذا اذا كان اول ما يحج وحسن التا
خير الى الميقات كما في المحيط وحل للاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة
لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت

ولحرم لا للحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن يستوطن مكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرموا من د
ورتهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية
عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما
في المضمرات او ادعية فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولكن
بمكة من اي للعمرة الحل مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او للعمرة احرم
فهو شاء به ونظفاوه رمى قبله ثم توضأ او اغتسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض والجنب وفيه اشعار
باستحباب الكل كما في الاختيار وليس ازارا او رداء جديدا غسيلا فانه مكروه وهو من وسط الانسان
ورداء من الكتف فيستره الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقى على كتفه الايسر ويبقي
الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في خزانة الناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق
سراويل ويتلو زره او قميصه ويتزر به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والقبا
ء والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة لها
تج انه يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين غسلا بالغسل
او الجدة وفي الاختيار وانه الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل عينا لها رائحة طيبة ان
وجد المستحب دون مجرده انه لا تطيب بطيب يبقى بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط
وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني
وقال المفرد اي بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالقائل تعالى الله عنه وآخر ميما عوضا فيه
من الميم المشددة تبركا بالابتداء او باسمه تعالى وقد زيف ما قال الكوفيون اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف
مع المفعول يعني وادغم اني اريد الحج يشير الى ان الوصف يتأدى بمطلق النية وهذا المستحب فيه وعندنا
الحسن انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى انه نية يصح بلفظ الحال وان كان انه
لا صح في الانشاء اغلب والى انه النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب كما في الاختيار فيسره لي
اي لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من نبيك وخليلك عليهما السلام ربنا
تقبل منا ثم لبي ينوي بها اي قال لبيك الخ حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط
اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد رحمه الله كما في
الزاهدي والى انه يلبي بعد الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار
وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك الباء اي اجيب اجابة بعد اجابة فحذف الفعل

الجاروة

الجاروة المزيد الى الثلاثي المجرد ثم اضيف الى ضمير المخاطب الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه
وسلم لانه دعاهم رسوله الى الحج والاظهر ان ابراهيم عليه السلام لانه دعاهم فرفعهم من بناء البيت امرا
ن يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لا ولاد آدم عليه السلام فمن وفق بالتلبية
مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن يوفق بها اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت لم
الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان بكلام واحد وهذا غير جائز كما قرر في موضعه
قلت قد ذهب الى جوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال التسوي بحذف العاطف في الكلام لا
في القديم كما في لفظ الوضع وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك و اللهم فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم
عليه السلام وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغايب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم
على ذلك الغايب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم
هم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى مع صنعة الخطاب لا للغيبة من اللطائف لبيك لا شريك لك
استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في
المحيط وهو اختيار محمد رحمه الله كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهو
الاشهر او مرفوعة على الابتداء لك خبرانه او خبر المبتدأ او خبرها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة
ثابتان لك اي الحمد لك والملك لك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي هذه الكلمات
حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك وتجب
رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال يكفي هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزئ
عن الآخر كما في المنتقى وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسيء وفي
المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطحاوي ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على الله
التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في النهاية انه قال الشافعي واوفيته ذلك فيتقي
اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو الوطء
الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز كما في المغرب والفسوق لغة الخروج عن حدود الشر
يعة وقيل التنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام
مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس
بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء فان في الماء حل قتله
ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة في الغيبة عليه

فيبقى عن اخذ الصيد والاقاته عليه والتطيب اي استعمال الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة
كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر
بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط وتغطية الرجل والمراة لستر الوجه لانه محرم عليها ويغطي الرجل
الراس فلا يجوز للمراة كشفه كما سيأتي فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما
لا يغطى به الراس كالطبق فلا شيء عليه الا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل
والزيت ولحيته بالخطمي اي بمائه او امتزج به وقيل اريد الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن
ابي يوسف رحمه لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء
القراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا
وفيه رمز الى انه قد تقص في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشيخوخة وكذا بعض القضاة وحلق
رأسه كلا او بعضا وكره حلق الرأس بحجم او حلال فالاولى حلق الرأس وشعر بدنه ولو من الابط
والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف اخذ الشارب وغيره بلا استرة لكن يبقى احتراق شعر اليد
للخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما لو ادخل اليد في كم القباء او الجبة مثلا فلو ارتدى به
او اتزر بالسراويل او القميص عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة فليس يغطي الرأس ممنوع كستر الكل
لبس خفين الا ان يجد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين وانما ثني ولبس الخف ممنوع لانه بلا حاجة
المشي به وهي منهي والاولى لبسه مخيطا او خفين فالمراة تلبس المخيط والخفين كما في
ولا يخفى ان ذكرها تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران و
الحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا الا ان يغسل اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الخلو
او للورد الايام وعن محمد رحمه الله يتعود صبغه المغيرة جاز لبسه كما في المضمرات وعنه لو لم يتناثر
الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة التقويم الاخرين واعلم انه لو قال ورخص
الرفث ونحوه مما هو محظور للاحرام فكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل في الجنايات لا يتقي الا
ستعمال اي الاغتسال باي ماء كان يمكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ان الة النفث حرام
وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي و
لا الاستظلال بالبيت هنا يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الا
ول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير شق حيان بالكسر هيكل فيه الدراهم او الدنانير وهي
المطاي الحقب كما في الكرماني وشده اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك

بحيث يلزق شيء منه بدنه او ثوبه كما استعمال الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب

وجوربان
فانه يقطع منهما اسفل الكعب اي العظم الذي هو وسط القدم عند معقد الشراك ثم يلبس وانما لم يقل خف وان منع

الى ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر
الرواية وقال ابو جعفر من صلاة وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي
او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حفيرة وهو
في الاصل مسيل فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحاج بعضا آخر مشاة كانوا او
ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع راكب الابل
او اسحر اي دخل في السحر سدس آخر الليل او اهال لا اوس دابة بالزمام كما في
النهاية وكلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير
في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة
ليلا او نهارا ويستحب الابتداء منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه
من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف عشر
وطاقاته سبعة واربعون ومائة واربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام — واسطواناته م
وابوابه خمسة عشر وحين رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم انغلق
هذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر خمسة عشر
ذراعا وطوله الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعا من ركنه الشامي
الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر
وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من الكعبة وغيرها وهلل اي قال لا اله
الا الله تحترزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه مستجاب اذا رآه في العمرة
وصح بعضهم انه يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة
القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العمدة والظهيرية
وغيرهما ثم استقبل استحبابا الحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار
اسود بمحبة اهل الدنيا عن لا اله العقيق والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل
حال كونه يرفع يديه كالصلاة اي كما في يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح
الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه استحبابا اي مس الحجر باليد
والقبلة ان قدر بلا استلام مع غير الاستلام غير صوف لاحد الا يقدر عليه غيره و
يمس بالحجر شيئا من عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء وان عجز عن الاكل استقبله اي تمام

بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه وطاف
ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط
طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق
دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارج
كما في المتداولات لكن في الخزانة المفتين انه واجب على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ويسن
لاهل المواقيت وداخلها حال كونها آخذا عن يمينه اي يمين الطائف مما يلي الباب ثم داخل البيت اي يده
والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المغرب والباب من
الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه
لم ياخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة
وفي الرحانية لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي الى الشامي ميزابه
يلي ستة اذرع وشبرهن البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر
من الحطيم الكسر اما بمعنى المفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب
طرح عليها باطافوا بها فان الحطيم بالجر والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار
وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة
كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفه في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل
بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الاطواف بكسر التاء جمع طوفه الاول جمع
الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى
يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكنه في شرح الطحاوي انه ان يزحموا يمشي
حتى يجد الرمل الى انه لا يرمل في الاربعة الاخيرة لكنه لو رمل فيها فلا شيء ولو سهوا فيهما يرمل
بلا مشي كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه ... ثم ذكر لم يرمله
لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه
على كتفه الايسر من جهة الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء يومي الى ان النية لم يشترط
في الطواف وانما يشترط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف
بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف طالبا
لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القرآن

في الطواف

في الطواف ولا باس بذكره تعالى كما في المحيط الى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم وكلما
مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن
في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة رح انه
حسن وعن محمد رح انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشعر الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا
الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم
وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما
الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ اتم في الاخير من بعد الجدار والسقف والفرش والباب
والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يتناول مس الركن اليماني الثاني باليد فانه لا
يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او للاشباع
والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها
باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا
يجزي المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي يجب الشفع بكل
عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم واتفق انها سنة والجملة مستانفة او صفة كقوله
بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوف والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو
طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع جاز بلا كراهية عند الطرفين سواء انصرف عن
شفع او وتر واما عند ابي يوسف رح فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة
اما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام
بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه
على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اي
المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي وغيره لكنه في المحيطات ان بعض الناس من الصلوة
في المقام فصلى في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز
كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل
لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي
كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب
شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا

حتى يرى البيت كما في الكافي وهذا والا وفق للمروة في الصفا وان كان الاساس صعد
السطح في السلم واستقبل البيت اى تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من
المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار
وصلى عليه السلام والاولى ان يحمد الله تعالى ويصلى عليه ويكبره ويهلل كما في المحيط ورفع يديه كالد
عاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا
وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يعجل كالطواف كما في
المحيط ولا يبعد ان يكون في بيتر اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمس عشرة
آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار ما بان المرأة لا تسعى كما سيجيء بين الميلين
الواقعين في طريق الوادي الذي كهيئة المسيل اليوم وهما علامتان للسعي منحوتان عن
جدار المسجد متصلان به الاخضرين بمعنى التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او
اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر
فصعد فيها اى في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما فصل
ثم تسعى من المروة الى الصفا كما فعل لسعى الصفا مع سعي المروة اثنين لجميع السعيين
السعي ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي
يفعل هكذا اى مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات
اربع منها سعي الصفا وثلث منها سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات
بات بدايا بالمروة فعليه اعادة سعي اولا يمكن ذلك الا بدحمة اصحابنا من يعتد بالاول الا انه
مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اى بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في
قاضيخان وسكن مكة ان تقدم قبل ايام الحج محرما بحجة محظورا احرامه واحترز به عما نسخ
من قول ابن عباس انه تحلل ودخل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعد ما شفع نفلا
ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد
هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في المسعى في شرح
الطحاوي وخطب الامام اى الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم
يخطب خطبة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك الى يوم ذي
من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوات فيها والخروج

الى عرفات

الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل
المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس و
المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة وخطب خطبتين بينهما جلسة معلما الناس
سك الحج من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي
الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالا
جماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الز
جاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كما في
الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما الباقي (صفة الباقي) المناسك الذي هو رمي الجمار
والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب بالا بالمحصب
لف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث سكك فيها يذبح
الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب وتخرج من مكة الا
مام مع الناس غداة اى بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري او طلوع الشمس كما في المبسوط
من يوم التروية اى الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان
قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامر انه
من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة
فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات
بها فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة
بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم
خرج منها قبيل عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اى بعد
طلوع الشمس وعنه قبل خروج منها اى من منى الى عرفات بقدر ستة اميال من منى تقريبا
وكلها موقف اى جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقت الا للاستثناء المنقطع لانه
بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا
ينزل الطريق لئلا يضر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما
جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في آخر وقت الظهر كما في النظم واطلا
قه مشير الى استواء كونهما مسافرين ومقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس

والاكتفاء مشير الى انه يقصر الامام لا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد
جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف انه قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في الطحاوي وفيه
رمز الى انه لا يتطوع بينهما والاصح ان ثانيا قبل العصر خلافا للمحيط ويكره التطوع
كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل
سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلوة
اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي
والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية قبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي الظهر
والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر بل في وقتها لفاقد
احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا وبجماعة صلوا احدهما مع غير الامام
وكحلال او محرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصلي الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة وصوم م
رح يوم عرفة الاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان بمنزلة
صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد
العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام
مع الناس الى الموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاز ماشيا لكن الافضل
ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوات والتهليل والتكبير كما في المحيط
بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون
حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتيين والثاني في الكافي سن فالاغتسال
افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان
منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال
او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف فالاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع
الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه لانه
وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن اوكان الحاضر النائم او المغمى عليه
اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الفجر وقالا
ان لم يامره لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما
كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق لم ينب سببا عنه

في ساير

في ساير المناسك الا ان يطيق به والاصح انه نايب عنه الا ان الاولى ان يطيق به ليكون
اقرب الى ادائه لو معيقا كما في النهاية اوكان المحرم الحاضر جاهل انها اي عرفات عرفة
اي عرفات والاكتفاء مشير بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس
من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاي وفتح
الدال المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم
عليه السلام اجتمع فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس تيابعون الامام فلا
يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جايز اذا لم يجاوزوا احد حدود عرفة ولا يتاخرون عنه
لكنه يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية كلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة
صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال
له قزح بالضم كما في العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين
المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يرتفع فيه بل يمضي منه سريعا
فكان التعب نفسه والتحسر الاتعاب وصح وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب
والعشاء فانها يجمع بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت
العشاء على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو آخر اعادها
العشاء ما لم تطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قا
ضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الامام ولا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الا
مام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا
تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان
ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم تطلع الفجر
الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف لا يجب الاعادة اصلا
لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة
وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد
الصلوة الا ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر الى ان ما
قبل وقت الوقوف بعرفة وفي الغاية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف

بعرفة كما في التجريد ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ
في حق استجيب دعاءه في مظالم الامة اي في تجاوز الله عنهم انشاء الله تعالى كما في العدة وزيادة
القيد يحل الاشكال المشهورة في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس
تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط
اتى منى وهو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس في السراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية
انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتيه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي
اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان لا تكون خمسة اذرع فصاعدا لان
ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على
جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين وهي ثالثة الجمرات على حد منى
من جهة مكة وليست من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقت المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس
واخره قبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني
النحر الا انه مكروه وفي الظهيرية اشعار بانه يقف حين يرمي موضع الحصى وبانه لو بعدت
الحصاة عنها لم يجز كما وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه ما لو سقطا ووقع فيها
فيجوز كما لو وقع قريبا منها لان حكمها حكمها من بطن الوادي اي من اسفل الى اعلاه
فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه لا فوقها
يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة
خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة
وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين ونحوه مأخوذا من غير الجمرة الا
الاشراف انه لا يبقى الا حصاة منها لم يتقبل حجه ولذا لم يجمع فيها الا قدر خمسة اجال وقل
خذف من سبعة آلاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند
مشايخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل
ياخذه بطرفي الابهام والسبابة وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه
وقيل يرمي الرمية المعروفة الا في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه
جاز

جاز المقصود وذكر الله تعالى وهو يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية
باولها اي يرمي الغرض السابق من الحصاة السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن
الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى
استحبابا فانه مفرد فليس عليه صوم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند
الجمرة بل ياتي منزله وذبح ثم حلق راسه وقصر اي اخذ من رؤوس شعره قدر
الانملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء
به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى على من لا شعر له واجب او مستحب كما في النهاية وهذا
اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة الا فهو رجل بمنزلة من حلق وهو يعذر
من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر
الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء سيجيء وحل له كل شيء من
محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن وداعيه كالقبلة
والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتاخر في
حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه
ياتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما ياتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر
عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس
من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق و
الى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل مقصود متعلق باليوم
في اول النهار الاخير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق
الوقت كما ياتي في كله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا
والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار
بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدم ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء
مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط
اول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان
اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق
ويقال للثاني يوم النفر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني

والكلام مشير الى انه يجوز يوم النحر والثالث يوم النفر الاول بهذا الطواف بعد النحر
قبل رمي الجمار كما سياتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة وفيه اي
في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل النساء به لو في الحقيقة بالحلق السابق
وفيه اشعار بانه واجب وان كان السعي الغاية ولتاخيره ليس عليه شيء الا اذا
رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام
النحر كره عنده كراهية تحريم ولا اهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال ويجب عليه
دم وقالا لا يكره ذلك فلا يكره خلافه فلا يجب شيء وبعد زوال الشمس من الثاني النحر
الى الغروب استحبابا او الى آخر الليل جوازا ارمي الاحسن يرمي الجمار الثلث المعهود
وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منا ولا يبيت بمكة ولا بالطريق
فان البيتوتة مكروهة بغير منا في ايام كما في التحفة ببناء والرمي بيان لما قبله والكلام
يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بنية عائشة رضي الله عنها على
وقيل حمل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في
الكرماني ثم يرمي ما يليه اي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين
الاولى ثلثمائة خمسة اذرع ثم العقبة اي رمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى
اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات
فلو تال السباع لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا تام
الاولى باربع واستانف في الباقي ولو رمى اربعا اربعا كملا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو
عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة
او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه
نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية
كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه بعد العقبة ودعا
اي طلب حوائجه تعريضا له كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في يوم
ثالث النحر كذلك اي بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمار على الترتيب ثم بعده اي بعد
الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام
مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي لا يجوز رميه كما روي

عن

عن ابي حنيفة رح في المشهور وعنه انه جاز الآن بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن
ابي يوسف رح اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله
في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي وان مكث في اليوم
الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر
ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون اي بخروجه من منى قبل
طلوع الفجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا اظهار في مقام الاضمار للاهتمام
مما بعده من النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بانه بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه
بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني واما الثالث بعد الرمي يمنع اجماله فانه يكره
تقديمها الى مكة وهو يمنع الاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع
بنزول بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه
وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين
المهملتين واد متسع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحده ما بين الميلين
الى المقبرة كما في فتح الباري ثم الى مكة وطاف للصدر بلا رمل وسعي ثم صلى له
ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء
قال ابو حنيفة رح احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل
الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه
عندهما واما عند ابي يوسف رح فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي
والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخ كالطواف والصلوة والقد
او ان يجتنب الشرك نشاء الشهوة وحديث الفحش لا يعنيه وفي الحديث ان الحسنة فيها
تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب
استحبابا من ماء زمزم وصبه على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من كل
داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه
السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله
وارساله والاصح الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت
في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت (ما زمزم اي كثير)

عمقها ما

عرض رأسها الربعة أذرع في الربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعًا سميت به لكثرة مائها
يقال ماء زمزم أي كثير وقيل مشتق من الزمزمة أي الغمز بالعقب في الأرض وقيل أي
ثم قبل العتبة الملتزم هن الأرض الى... ووضع وجهه وصدره ساعة على
الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان وحد الملتزم بضم الميم وفتح الزاي
ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما تكتسي به من البيت
من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل
ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على فراق
البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله قبل حلول الاجل المخترم
واعلم ان تأخير هذه الاحكام عن الشرب من زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما
فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى خلف
ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة ومن لم يقرب منها الى ان يجتمع القافلة
ثم يسير جلوة الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية و
وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمراة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا يكشف راسها
بل يكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت
كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدلته كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي
جما فيها ذلك المراة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عند اي عنها وجهها جاز ذلك
السدل الا ... اشعار بانه الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل
واجب ... لا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تتعدى في الصفا والمروة
الا ان تجد خلوة كما في التتق ولا تحلق لان حلق الراس لحية بل تقصر الكل وهو افضل
من تقصير البعض وتلبس المخيط كالقميص والخف فتسترها ولا تقرب الحجر في الزحام اي
في الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع
شيئا من اعمال الحج لكنها تؤخر الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت
جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف
ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفائت الحج بفوت الوقوف
بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله

انه على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج
وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف رح فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة
الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة رح لان الجمع
بين الاحرامين بدعة ولم يرفض الثانية عند محمد رح لانه يتصور اداء حجتين معا
ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم لعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة
رح كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته
من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه كما
في الظهيرية

فصل

في المركب من الحج والعمرة والقران لغة مصدر قرن بين
الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل
من الافراد والتمتع تجاوز في تعريفه قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر
بيان الحكم بما استعمل الافعل بمن كلمة من والا لزم التكرار لعدم الخلو عنه وفي النظرات
القران افضل من التمتع عند الطرفين واختلف انهما سواء عند ابي يوسف وحكايته ان الافراد
افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اتصاف القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم
الحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة الحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن
احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان
واحد او بحجة تعيين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف الى الآخر جاز لكنه لو
اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلاة اللهم اني
اريد الحج والعمرة والحج الى آخره اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى
انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تأخيرها لموافقة القول الفعل
وطاق الاحسن ثم هو يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط الاحوال كونه يرمل
للثلاثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة
المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم
النحر كالمفرد والاتحد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة
ثم يسعى ثم يسعى ثم اي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي ويقف بعرفات ثم
يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو

طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وانتقض العمرة وعليه دم للرفض
واعتلق في الرفض انوا اخذ في السير الى عرفة لكن في المختلفات لو طاف للعمرة كله الا
المحيط وذبح اى وجب عليه ذبح للهدي شكرا على القران اى لتوفيق الجمع بين العباد
تين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا
ثم ذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اى يوم من ايام النحر وان عجز
عن ذبح الهدي بانه لم يجد بعوز ولا ثمن صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من
الايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعدما
صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد الهدي
بعد صيامه فيها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصيام
وايام ما اخر سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار
بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها للاطلاق مشيرا الى انه لا يشترط التتا
بع في الثلثة والسبعة كما في التحفة وان فاتت الثلثة اى صومها بلا عذر دخل يوم النحر او
مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اى دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم
السبعة ايضا لان العشرة وجبت له وبدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض
فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار
والتمتع لغة بين العمرة والحج باعرابي وهو غير ما نهى عنه عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان
المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم الحق بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح
الطحاوي وهو افضل من الافراد اى افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
ره انه افضل من التمتع وهو اى افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او
يقصر كالمنفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اى اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم
يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقيل
ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اى قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل
لزيادة التعب ويحج كالمفرد اى وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف للزيارة ولا سعي الا اذا
طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر والحق باعمالها ثم احرم

القارن اذا لم يطف للعمرة ووقف بعرفات كان رافضا لعمرته

بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فالحق باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي
الملتقط فيه اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا
قيل هذا بالاتفاق وهذا لانه اطلق الحصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رحمه الله واما
عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان
ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو نوى محرما الى ان
اعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج
لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر
شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اى صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة
بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم فان اراد المتمتع بسوق الهدي اى
مع ان يجيء على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحرمه بمكة وقيل بانه
التشديد على فعيل واحدة هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل والا
تقليدهما ولا احدهما تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط
بل سنة وهو اى سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من العقود الآن لا ينقاد
او من احرام لا معه كما في الكافي لا يتحلل اى لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للحج في يوم
النحر فلو نزل المحرم بالسوق اهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ره ثم اى
بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد
والمكي اى غير اهل الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج
من الكوفة وقرن فانه كان قارنا **فصل** ان طيب اى استعمل طيبا ولو با
لسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس او اللحية او ا
ساق والفخذ او حكميا اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس
كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد ره فان اراق للاول
يجب آخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم
وقال شيخ الاسلام بوذكر اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم
وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس كالكفين من ماء الورد وكف
من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط اذا دهن اى استعمل الدهن الذي

عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزنبق او غير مطيب بل ولا عنده واما
عندهما كان غير مطيب مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء
بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجليه بشيء او زيت في ظاهر الرواية كما
في شرح الطحاوي او لبس ثوبا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما
كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطي به راسه او وجهه ربعا
فصاعدا او عند محمد ره اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقى عليه غيره وهو نائم
يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف ره اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او
قصر او تنور ربع لا راسه او اكثره وفي الاصل ثلثه وكذا اللحية وعن محمد ره او سقط
من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزم دم كما في المحيط وحلق او تنور عضوا
كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شواربه
وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة ره لو حلق شا
ربه لزمه دم لانه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع
اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه ورجليه او رجليه او يديه او رجل او الكل
اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند
شيخين واما عند محمد ره فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة
اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه آخر كما في المحيط او طاف كله او
اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم
وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف
ولا تشترط كما في المحيط وغيره والصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح
الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو
طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض
ونحوها وهذا اذا لم يعد ان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم
التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في
شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم
كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الروايتين

افاض

افاض او دفع ورجوعه من رجعا عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وانما فوت الا
مام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله وبعد ما افاض الا
مام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزد
لفة ونحوهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرة تعين منه وترك اكثر
طواف الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم نسكا بالفتح
والسكون اي عبادة مشابهة من عبادات وفي الاصل مصدر بمعنى الذبح لا تعلم ثم
استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في آخر ايام
النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه
في التقديم الا انه مبيح واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء
بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا
لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر طواف الفرض اقل طوافه لم يجب عليه دم بل
صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض بما
اذا ترك رميا يوم آخر وحلق الحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم
عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ره ومحمد خلافا لابي يوسف ره الكل في شرح الطحاوي
او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف
العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم
دم اي الاقل دم وهو الشاة كافية وهذه الجملة جزاء للكل بشرط قبلها او ترك كل طواف
الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي بتمام كل الطواف او اكثره بترك
الاحرام لانه ركن فلا يجوز بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما
كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا
اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف وخلاف في انه يعتبر
هو الاول ام الثاني والآخر جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف
كما مر وكذا في تجديد التلبية الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في
اللغة الابل والبقر وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة ره واصحابه كما في الكشاف
وان فعل من الطيب الا دهان او اللبس الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو

المعتبر

او يوم او ربع لاكثر او يدا او رجلا او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا
محدثا ولو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص
وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم
محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا
او اكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق بكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ
دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل
من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام كذكره ثلثة من طواف الصدر وواحد
من الجمار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث او من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في
الهداية من وجوب الدم بتركه ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب
بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا كما في
المحيط او حلق راسه بغير او اخذ شاربه او قلم اظافره او طيب ما شاء تصدق على مسكين
جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع شعير والاصل ان كل صدقة في الا
حرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القمل والجراد فانه في ذلك ما شاء
كما في المحيط او ان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما
في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا ان تصدق بلحمه على ستة مساكين
لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز
الا التمليك كما قال محمد رح واما عندهما يجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع
طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على
ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان
يتصدق على فقراء مكة في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتقليب
والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة
كما في المحيط ووطيه اي وطي المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو
نائما او مجنونا قبيل وقوف عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات
وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم
يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد

كما الصحيح

130

كما الصحيح فيما يفعل وما يجتنب وذبح بدنة او الشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا
قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رح فيكفيه كفارة واحدة الا
اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط
وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد لان
حج العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل يجب هو
اذا خاف العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي الوقوف لم يفسد بدنه لغلظ الجناية
ووطيه وبعد الحلق لم يفسده لكن عليه شاة ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف افسد
ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع تفصيل في المحيط
وان قتل محرم ولو قتل مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغير مملوك ومأكول والمراد
صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي
الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد لسبب الاحرام ولهذا اقتل
في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه
اذا دل عليه محرما في الهار ذلك عليه نصف وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخ
عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول
الصيد كون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره وا
تصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط
اي ما قومه بحذف الضمير المجرور بالجار متعين اي قيمة تقوم بها الصيد عدلان لهما
بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة
الى ان نفس الصيد تقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة بلغت
وهذا في المأكول واما في غيره فلا تجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وما
كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عنده فيما لا مثل له كالحمامة واما ما
له مثل فيختلف في النعامة وايل وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبي وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله اي كان مما يباع فيه كبلد او قرب
مكان منه اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكنه في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان

قيمته

وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم

معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بالقيمة هديا اي شاة او
بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم
ومن غير الثني بخلاف ما لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين
واما عند الشيخين او محمد رحمه فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف رحمه في شرح التأ
ويلات فيذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهلها الا
على وجه الطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو
هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية
بقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها بقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن
ابي حنيفة عليه قيمة ما انتقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق
بلحمه على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما فيتصدق به اي بذلك الطعام
ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر
كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز تصدق نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز
اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله فيتصدق الا
ان في شرح التأويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز
الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين ... كلاهما
اي بدل كل نصف صاع او صاع يوما وفيه اشعار بان للقا
تل خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه فالخيار للعدلين والاول
اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي
وما فضل عنه اي ما كان اقل منه قيمة بالهدي او الطعام مسكين ولم يبلغ فالفقير
لاحدهما الا للطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس
اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او
جراحة او نتف او غيره شعرا يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم
ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او صوم وفي المحيط ان جرحه ولا يدري بقاء
الصيد اثر ما ضمن نقصانه وبلا بقاء يشك عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة
لايصال الالام وان اخرجه او الجراحة بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها عن

حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا عما اراده فالجزء وعند ابي يوسف رحمه اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فا
بيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتنا
ع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه ... ذكره ... الاما ...
اعلم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة فقيمته اي قيمة البيض الصيد
الموصوف في او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل قطع الخرط في سلكه لان مشاكيا وكذا اي عليه قيمة ان ذبح الحلا
ل اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض قوائمه بغير نائم او حلبه
اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو الجد بوحشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا
كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فا
نها ليست بنبات بل جوهر شيء مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير منه
تراب للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما نقلنا
من عبارة كتب اللغة وما نقلنا من النهاية انه اسم للرطب منه فعلى هذا يتناول المحلل الموجب للجزاء
شجر الحرم ما كان الشيء منه اصله في الحرم سواء كان من اغصانه فيه او في الحل فيقطع من ذلك الاغصان عليه
القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبلها بقوله كذا الا
نه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح وللخلاف في جواز الاطعام
كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحا
وي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف رحمه انه يجوز الا للاستثناء المتصل
عن حشيشه وشجره معا كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة الالتي
فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك
كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط او منبتا اي من شأنه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملو
ك او جافا ونابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلث ولا ير
عي الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده
لا بأس به للضرورة النازلة ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون
الذال المعجمتين وهو نابت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والكثير
بمكة اجوده يسقف به البيوت بين الخشب ويسدون به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح
الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي

حيز الا

فيشمل الالقاء في الشمس وغيره وترك الفاعل اشعار بان الامر بالغسل والاشارة اليه كقتله وفي
ذكر القتل اشعار بان لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او
ثلثة قبضة من طعام وبقتل الكثير نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصد
قة كسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه الى درا
همكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب لا زرع غير الغراب المعهودة وما في حكمها
وتنكير الغراب يشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها والكلام قاصر عن خان مشعر بان قول بعضهم وفي
المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها ما في فتح الباري خمسة العقعق
والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغراف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع فقال له غراب
البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله
او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وا
حدة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكى الحداوة بالمد والحابدة بياء ليست للتأنيث بل للوحدة
كما في فتح الباري وهو طائر يأخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقربة وعقربا ونقل ان عينها في ظهر
ها ولا يعرف عينها ولانها حية تتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضيخان
وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية
سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح
والكلب ما يتوطن به ابو داود ويراد به ما في الكرماني والمراد منه الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة انه لا
العقور وغيره سواء وفي حكم السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة
كما قال ابن الاثير برغوث وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية
وقراد بالفتح يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كا
لفهد والنمر صائل اي ثائر وحامل على المحرم من الصولة او الصائل بالهمزة احتراز به عما اذا لم يقع
لان السبع لا يقتل فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في المحيط ولو اي المحرم ذبح
الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي
على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون اهليا باصل الخلقة حتى انه اذا توحش يذبح وكذا
الاستئناس ظبي لا يذبح كما اشير اليه في الهداية وذلك الكل مما تعيين الحكم فهذه مما يوكل حلال
احتراز عما صاده محرم وسيأتي ذبح حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو في

الغراف كلاغ سياه مهور

ويحره والمستأنس ه

الكافي

رواية وهو المختار وهو في رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في ... وفي الكلام اظهار في مقام
الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم الا ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو
وجد واحد منها لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المغني ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد
اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في
الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول
به عن يده حتى اذا احل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى
ارسله الى الحل او وضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال
بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي
وان ابيق في يده جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام وقبله فانه
يرد ان بقي والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل
جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى ان الاحرى بالكتاب البيع لا يرسل صيدا اولا
يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولا يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله
له وكما مر ومن ارسل صيدا لا يتأتى في يده محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن
ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ
وله ان المرسل تعدى ثم حل فوجده آخر لم يسترده كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيدا
محرما كان في يده وقت الاحرام واخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرضه
كله ورجع اي الآخر رجع بما غرم على آخذه ومن نفى رجوعه فكانه لتأكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في
الحل صيد محرم لم يضمن لكن المحرم يرجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر
كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع آخذه
على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية
وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة فدم
فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا انما كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده فعلى
القارن دم كما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة
او الحج فعليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما اذا حرم من مكا
نه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد لا يسقط فقال لا يسقط جدد او لا وتمامه

مشغول التاء كيدم

بتك دريدن پرده اتقدس

في المحيط ويتعدد الجزاء اي ييد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن بان معا قيمة واحدة

للمالك وينبغي ان تقسم على عدد الرأس اذا قتله جماعة يتلث اذا قتل ثلثة والجدا الجزاء لو قتل صيد

الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمة وينبغي ان تقسم على عدد الرأس اذا قتله جماعة ولو قتل حلال ومحرم

فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله الحلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء

وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه

عند نقل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه

فيما تقدم ولو ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز الا اكله الا اذا اضطر وتفصيله

في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه

الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء احدا

ما كمل في الحقايق ولا يغرم بالاكل اجماعا بل استغفر محرم او حلال لم يذبح وما ولدت من خارج

الحرم ظبية والاظهار في مقام الاظهار ربما تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية

وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها

اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل ∴

فصــــل ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما

في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال

العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض

زاد بالذهاب اذا الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر

على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته

ليشترى به بمكة فلو بعث دمين يحل بهما او باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن

دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر

للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج و

العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت لوقت فاحتيج

الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما

فالمحصر بالعمرة يعين وبه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فانه دمه مختص بيوم من ايام النحر

فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حق لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم وللهدايا لاذبح

عن المحصر

عن المحصر في غير الحرم يتى محرما حتى يبعث بآخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط ويذبح يحل المحصر عن

الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجري الهدي فيذبح او يزول

احصاره فيحج في وقته او يعتمر وعن ابي يوسف لا ان يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد

الطعام يصوم بكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في

التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح في غير الحرم لم

يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا اشرط في وقت الاحرام الاحلال الاحصار

رحل به قبل الذبح كما في الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع

الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي على المحصر ان

حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد

ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت واذا زال

الاحصار فبعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادرك الحج بالوقوف

بعرفات توجه لا نوادية والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما او ادرك الهدي فقط واحدا

اذا ادرك الحج فقط اجمعا يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في

الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعندهما يجوز له ان يحل واذا

ان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عنده فلا يتصور الا بتصوير لانه لا يذبح عنده

الا قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو لا القبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج

فبها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنع اي منع عدو او مرض

للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم

احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المتمتع بمكة ليس باحصار بعد ما صار

دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا لانه لو منع من الوقوف

فيتحلل بافعال العمرة وقضى الحج بعده من قابل مفردا او قارنا وان منع الطواف قضاه في بجانبه و

عليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان

محصرا او منع عن اداء الحج الفرض بنفسه بحيث لا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فالحج اي

بعث غيره ليحج عنه كما في العمدة ح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان

النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالعلماء من جعله

يصح الاشتراط عند بعضهم م

يعني لا يشترط ان يحج عن نفسه

للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية والمأمور صرف الحج
بجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجع يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق يشير الى انه لو حج امرأة
او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المأمور رجلا قد حج عن نفسه
ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو
ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور في قول اصحابنا وللآمر
ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولا يشترط اهلية المأمور الا ان الحج يسقط
عن الكبير لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه وصار ما ادى تطوعا
للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف رحمه الله ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض
حتى وان زال قبله فهو النفل كما في المحيط وان نوى المأمور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه
او عن رجلين لم يجز ووقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احد حاجيه ثم عينه جاز وعن ابي يوسف
رحمه الله انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احد بالحج والآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمر
تاشي ودم الاحصار ان وقع نهوه على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون شا
ملا للمأمور اذا اوصى ومات فانه دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المأمور
عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بها كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج
اي المأمور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان
جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة
او فوات مكاريه فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه
لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المأمور في الطريق اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من
منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا به
يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المأمور مكررا او في المال او يحج عنه
والاب لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر
خصوص الوطن … الاتفاق كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأ
مور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه … وهذا عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله فيحج بما بقي من
الثلث الاول سواء كان في ايد الورثة او المأمور وعند محمد لا يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق
شيء في يده بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقا

ل ابو حنيفة

ای ثلثی الدراهم

ل ابو حنيفة رحمه الله يحج من ثلث ما في ايديهم فلو كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسر
ق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف رحمه الله وا
ن كانت اربعة يحج عنه بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رحمه الله بالوارث حيث
مات في يد المأمور … عند الصاحبين فانه عندهما يحج من حيث مات استحسا
نا وعلى هذا الخلاف … الاكثر في الطريق اذا اوصى به والاصل فيه ان السفر لا يبطل با
لموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع كما في المحيط ولا يجوز الهدي سواء
كان لزم النسك او لجزاء الاحصار او غيرهما الا ما يجزئ في الضحية مقدار السن سالم العيوب كما يجيء
ان شاء الله تعالى وهو احد الشيئين … وانما عند محمد رحمه الله يجوز الصغار كالمرد والشاة كافية في
الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر
ذلك الى … كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اي دم التمتع وقران فقط
فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله فيجب ان يتصدق بلحمه
الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة
والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحـ
صار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكر من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة
منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده الا ان المصنف لم يتعرض للمنذور
لانها لم تتعين عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من
كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار
اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان
كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن ينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الا
ختيار ولا يركب الا بضرورة … من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان … و
… فان ركبها فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص
منه الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها با
لماء البارد لينقطع … قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه يحلب
دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع
الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب اي … الهدي الذي … في الطريق

او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالوجع والعمى نفي الواجب الفقراء كما في شرح الطحاوي ولو شهد
وا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف
اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم
وقفوا يوم التروية وذلك بان يغم الهلال ليلة الثلاثين فيظن الحجاج انها من اول ذي الحجة وهي
في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الا
مام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لانه فيه هتك الغيبة كما في الكافي وانما قال شهدوا
بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم
تقبل شهادتهما كما في المحيط او قوله قبله وقته طرف الفعل كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل
شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ان يوم النحر انهم
وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اذ لكن يقول لا يقبل شهادتهم بعد وقت الو
قوف بعده اي بعد وقته والى ما صل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم يقبل
الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر
حجا ماشيا فيه شيئا وحال كونه حالا لا منظور فيه مشي اي وجب عليه المشي من وقت خروجه من
بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعدت المسافة و
شق عليه فاذا اقربت ولم يشق يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف
الزيارة وانما وجب المشي لانه من جنس واجبا وهو مشي المكي الى عرفات وفيه اشارة الى
ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لا دائه الى سوء الخلق كما
في الكرماني والى انه لو نذر ان يحج ماشيا حتى يقضي ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه
دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما ذكره في الاختلاف
كما في هذه المسئلة الدالة على ان بعد التذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام
رزقنا السعي اليه مع شرف زيارة تربة نبينا عليه اتم الصلوة والسلام

كتاب النكاح

آخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من
وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عينا وقيل كفاية وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبا
دة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب غلبة
الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال ضعف الجود وهو لغة الوطي وقيل الضم وفيه

ألجبعة

الا بمجاز فيه

الا بمجاز وفيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بالايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا
بسبب الايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا لنسبته الى الزوج اثبت الجواب على الآخر بنعم
او لا والقبول وهو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع
لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان
كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط
الذي اعتبره الشرع لكونه امرا اعتباريا لا ينشأ اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فان النكاح ثابت اما
بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي
اخبار عما في الذهن ولما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني
الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب
بالقبول فهما شرط العقد كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص
كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا ان غير تاج
للروحكم باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم
الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد ينقطعها ماض صفة للايجاب والقبول مثال الى ان الفارسي
كالعربي في الماضوية الاترى ان بدر فتم وخواهر كردم بمعنى نذرت وخواهرت على ما في ايمان
الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقدان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت
منه ودفع المهر اليها انعقد كما في القنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبو
ل كما سيأتي كزوجت نفسي بكذا وزوجت نفسك والعكس كقول الرجل والمرأة زوجتك
ايايي وقال الآخر زوجتك وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما
في الزاهدي ويشعر ما قال البقالي ان التزويج مرد دادن وزن را شوي دادن والتزوج زن
كردن ذكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما فلا يتعدى بمن وان كثر ذلك
في كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على
المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن
كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او لهذا مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع يشمل
الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال وفي المستصفى يصح بلسا
ن الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني

لا ينعقد بالتعاطي

وجود خارجي مثل واجب وملائكة

بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها لك وفيه ايماء الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في
النتف والى المستحب منه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح
لان الماضي من الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على الشهادة المعدوم للوجود كما في الكرماني
وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما بما انعقد به
النكاح او لا وهو اي الحكم دليل على انه وبينت التعد فلا ينعقدان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في تا
فيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم
معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد
بحكم العرف بسبب قولهما اي المراة والرجل قاله ويدل عليه بلا تقديم متعلق بهما والميم احوط بعد قولهما
اي
من نفس هو يشير يعني دادي وبعد قولها له توبنفس ميرا بيذرفتي وفيه اشارة الى انه لا
ينعقد بمجرد قولها ... خود او بدون قول بيذرفت الا اذا اريد بقول دادي التحقيق والى انه
ينعقد بدون قولهما بيذرفت وقال بعض المشايخ انه لا ينعقد واختلف في ان دادي استفهام او لا
وهو الراجح كما في المحيط كالبيع والشراء فانه ينعقد بقولها زوجت وقوله بلا تقديم بعد قولهما
وخرجه في انه ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود جعلت الشاهدين كما يأتي جوابا
على العادة في النكاح ولا يخفى ان المكرر اولى فان الشهادة شرط الكل ما زاد والتسمية وهو
زوجان وفيه الاختلاف المشايخ لكن انه تعني بما التراضي فهو منا ونحوه دليل على ان القضاء
صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ ان عند الاطلاق التزوجه كما في الذخيرة كما ان
شوى مختص بالزوج او يصح النكاح بعد تحقق سائر الشرط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج
قد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن
نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن
والاعارة والصلح والشركة والكتابة في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك
قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولها السلم في التطويل جاء الا فرق تمليك فلو قال اهبت
لك بنفسي او بالنون وقبل الاخر او اضاف الاما بطلوعه وقبل الاخر لم ينعقد ولو ادعى
به في الحال لا ينعقد وقال السرخسي انه لا ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسي لك بكذا اقتا
ان قبلت صح وعند البعض انه لا ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد
به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما

الى المتعاقدين

الى العاقدين لفظ الاخر
خبر لو لم يسمع احدهما
كلام الاخر لا يصح وان اراد
بالعاقدين من تولى الايجاب
والقبول فيشمل الولي والوكيل
او غيره ... محمد

[illegible]

منتقبة
نقاب دار

اي المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق
في نكاح الفضولي وبطل اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما في المسبحي وشرط ايضا حضور
شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين والحضور حرين عند الاجازة
في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المضمرات وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه
لا يظهر اوحر وحرتين فانهما في حكم حر وهذا اولى من قوله او رجل وامرأتين بلفظ المثنى المذكر فيصح عند السكران
صبيين
تين يعرفان النكاح وفيه لم يذكر لفظ البلوغ ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط فلا
عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو
تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وزفر كما في النظم سامعين معا
لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد الا
خر في آخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رحمه الله فيه روا
يتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا
يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رحمه الله لو امكنهما ان يعبرا ما سمعاه
جاز والاطلاق في انه لا يشترط لو معرفتهما المراة ولا رؤية وجهها معهما فلو سمع صوتها
لا يشترط
من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والاطلاق فلو كانت متنقبة جاز وهو المختار ولا احتياط ان
يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه لا يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم
بلا معرفتهما وهو اختيار الخصاف رجل كبير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوائي وذكر
في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط
وفي اشتراط الحضور او لا تم السماع اشارة الى انه يختلف فيه ولذا صح بحضور الصمين الا ان اشترط
اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على
الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر ونحوه عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق
او العتاق عند ابنيهما اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او
عند ابني احدهما بحذف المضاف في التشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة
الجار وهو مذهب الكوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثباتها الى لفظا او
تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا يقبل شهادة الابنين
لتحقق
للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا يقبل لهما وان كانا من احدهما لا يقبل له ويقبل

عليها كما يأتي في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها
عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر لانه لا يقبل شهادتهما على المسلم ويقبل على الذمية كما يأتي في
الشهادة والوكيل اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع آخر
عند حضور الموكل اي الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في
المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب والسيد شاهد بالنكاح عند حضور المو
لية اي البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه
مباشرة وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشر بنفسه او بغيره وكذا الولي اذا تز
وج بحضره بانه شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غيرها قال لابنه ليس بشاهد حتى كان
الامر ولو اذن له بالبنت وبخ وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب
انه شاهد لان الاذن ليس بوكالة بل ذلك حجة كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية
على المرئية في المقدمة ولي الامر جعله والي وكذا ... ان يكون اسم فاعل من التولية اي
جعل الشخص واليا ومالكا للامر وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام
او البعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان يفسر بالبطلان والفساد ولا
لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا
يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق منكوحته به ولا ظهارها كما في المحيط لكن في العمادي انهم
اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة
او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل يتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق الاسم المحل
على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت
ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال الانثى ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على
البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغير عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات
لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما
حلية فرع اصله البعيد مطلقا ازاله بقوله وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب
وام او لاحدهما وعماتها او عمات احدهما وان علت وخالاتها والخالات احدهما وان
علت والاطلاق مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه
كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بفتح الصاد وسكون اللام ثم الياء للوحدة

والخالة م

قاعدة موجهة
المفرد

ثم الياء للنسبة

ثم الياء للوحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتأنيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء
المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها الصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في
المغرب وفيه اشعار بإمالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في
السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما السببية
في النظم والتتق وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضا
ف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام
مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة بينه وبين امها وتر ذكر في النظم الاول
وطيها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد وان
سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امراة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امراة
الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كليتهما محرمات بنفس العقد و
بالاطلاق كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات في المصاهرة ومنها ما حرم بالزنا واللمس
والنظر كما يأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصنا
ف الثمانية رضاعا اي بالرضاع فيكون مفعولا له وهاهنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا
اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته
وجدة ولده رضاعا وتحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنيته من بنت امراة زنى بها و
بنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتى دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند
بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي والاشمل ان يقول موطوءته بلا نكاح فانه
يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في التتق وغيره وفرع ممسوسته
عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة
والاكثر يثبت ومكسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها او اكثر رايه انه بغير
شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة
وان انكره الامام السغدي والمرغيناني ... والتقبيل كما في المحيط وفرع منظوره
الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى الخانة و
قيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو
نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى

ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة والماء كما في الخلاصة وهذا
كله اذا الالة منكشف فان كانت قاعدة مستوية او قايمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد
المس في النظر اشارة الى ان الشهوة لابد منها لثبت الحرمة لان السبب هو المس او النظر الذي
هو سبب الوطئ الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل يثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح
كما في الكافي والشهوة هو حد في الشاب انتشار الالة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اخي بالغ في المحيط وقال علماء العراق ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يجامعها
وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال اما في حق النساء
فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر
محل الشهوة كما في المضمرات والى ان النظر او المس فيحتمل الا يكون ظرفا لهما ولكن رواية
في النظم لو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة يثبت الحرمة في المحيط قال الصدر الشهيد
ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي التقبيل يفتى بها ما لم تبين انه بلا
شهوة وسواء ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان يقبل الفم فيفتى بها وان ادعى
انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من المزنية
والممسوسة والملامسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو
وطئ غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما تخمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة و
الى ان فرع المزنية واصلها رضاعا كالاخر كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة
اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما كان
عمل من الصغيرة بدون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي والل
واي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس
سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت
ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن
محمد ان بنت ثمان او سبع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما
فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة
لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع يثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية
تجامع مثلها او على العكس يثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة يثبت بالاقرار

وان كان

واذا وقعت الحرمة بين الزوجين بسبب المصاهرة فانه لا يرفع النكاح اصلا بل بقي بينهما بعد الحرمة على صفة الفساد حتى لا يحل ان تتزوج
بزوج اخر الا بعد المتاركة وان مضى عليها سنون ولو وطئها زوجها لا يكون زنا لانه مختلف فيه فصولعم
قيل لرجل ما فعلت بام امرأتك قال جامعتها ثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلين والاحتراز ليس بشرط في الاقرار
بحرمة المصاهرة خلاصه في كتاب النكاح من نفسه

وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرتفع النكاح بل لو الو
طيها زوجها لم يكن زنا وحرمت على الزوج اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره وحرم
بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي او باين
بينونة واحدة او كثيرة في نكاح صحيحا صحيح او غيره في وطي صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما
في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان
يتزوج باختها بعد يوم ونكاح المفعول بحرم اليهما اي كل واحد منهما فرضت ذكرا لم يحل بالنسب او
السبب كما الرضاع لتناول الموكد المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة واو كانت في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها
او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالته او بنت اخيها او اختها او بنتها او غيرها لكن بخلاف
ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت
المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم تحرم كما اذا جمع بين ابنتي او العمتين او الخالتين كما في العم
النظم وهذه الكلية كالقضية قبلها في بيان المحرمات الموبدة كما في القنية فلا يرجحا قيل ان هذه الكلية
تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز وذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة تزول
بحكم اليمين على انه لا يجوز تنقيحه تحكم الايكثر التي ترى كما في المنية وحرم نكاح امرأة وعدتها و
طيها اي ما وطئ امرأة اختها فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او
ميراث او وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطي المملوكة وكذا يحرم
وطيها ملكا او وطيها اي وطئ تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان و
طيها يحرم وطئ اختها باحد من يبيّنه لا يحرم وطيها ملكا او نكاحها اي نكاح تلك المرأة الاخرى
فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطا واحدة من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى تحرم المرأة
الاخرى في المنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة وفي المملوكة باحدها مما ذكرنا كالشراء
او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احد
بينهما يحرم وطي الاخرى ابدا كما في النتف والكلام يشعر بان الوطي الاخر يحرم للوطي الاخر وليس كذ
لك فانه لو كان له اختان امتان فقبلهما بشهوة حرم وطي كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخر
كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت
او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب يكره فقيد ابنا كراهة اذا قصد التوطن به وقيل اذا
قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة

كافرة غير جائز ولا للمسلم الكتابي ويجيء دلالة انه لا يحل وطي الكافرة بملك اليمين حلالا كما لو وطي بالنكاح
كما في التتمة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للعاجز او القادر ان تحته حرة يكون طول الحرة اي مع القدرة
القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة المفتي ولعل الكراهية للتنزيه وفي المبسوط الا و
لى ان لا يفعل والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة مستنع فيه بحذف الصلة
ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح نكاح الزنا
في نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح و
ذا بالاجماع كما في النهاية ويجيء ولا توطأ اي يحرم وطي غير الزاني وكذا الحبلى من الزنا وكذا دواعيه
ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطي عند الطرفين ويستحق
النفقة عند الكل كما اذا نكح الزاني كما في النهاية وصح نكاح من حنث اي جمعت في عقد واحد منه
المراة محللة الى امراة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم
على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية ولا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح
من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن
وطيها حرمة لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس
بريب سيما اذا تداولتها الايدي ولهذا كان الامام الشافعي رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات ولكنا
نبيح ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية
والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئية
قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئية قوم
يعبدونها كعبادة الكافرين الاصنام على الاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما كما ترى والى
انه لا يصح نكاح المعتزلية لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح المعتزلية لانها كافرة عندنا والى
انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج
بناتهم ولا يزوج منهم كما في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم مسلمون مع ذلك كما بين في محله ولا
يصلح للنكاح امراة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يحل له ان يتزوج اكثر
من اربع وهذا الحكم للرجال ان يتزوج امراتين فانه تعالى بدا بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد
نكاح ثالثة في عدة الثانية فلا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة
او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها في عقدة لم

يجز الانكاح

يجز الانكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق باين في قوله ويصح في قولهما ويفسخ قو
لهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة
ره انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورتها ان
يقول لامراة متعني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او ايام او بلا ذكر المدة وهذا قد كان
مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة
كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو
اباحه صار كافرا كما في شهادات المحيط وغيره والحكم ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا
طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة ره لو قال اتمتع بك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة
كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح الطحاوي انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا النكاح
المؤقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في
الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة ره اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة
سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم والانسان الماء والجن
كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزويج الجنية بشهود رجلين

فصل

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن
رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح
الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها
لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولو اقال
مكلفة ولو وجب نقضها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف
وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو ولغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو
صفة لكالكفي وشرعا رجل يساوي امراة في امور ستاتي وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا
عندها فانها كما في الظهيرية بلا ولي سياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة
وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ره والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انها
قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى
قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد ره انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجازه
جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي ره فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده

ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو وجت نفسها من غير كفو ثم المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز
عند العامة منهم محمد ره وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بالجواز بطلان الطلقات الثلث لعدم
الولي صح على الصحيح حتى لم يفتقر الى حد الوطي والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلا
صة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ودبها كارة لذلك صح
وكذا العكس وله اي للكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى
القاضي ليفسخ نهضا اي تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته
او اسفل الاعتراض ولما الاقرب غلط ذلك وقال ابو يوسف ره للباقي الاعتراض مطلق كما في الاختيار و
قال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما
في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان و
لدت وهو لدا واي انه ثابت للكل ولي عصبة او غير محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان
انه للعصبة فقال بعض المشايخ انه للمحرم والاول الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة ره
بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان فلا يحل وطيها
نفحة حرة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا بالغة امراة
لم تلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المضمرات وشرعا اسم لامراة لم توطا
بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بالثيب لتقدمها عليها كما في بالنكاح ولا بغيره وهذا اقوبهما
والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المطلوب انه يقع على الذكر الذي لم يد
خل بامراة واللام مشير الى انه لا يجبر الولي البالغ بالطريق الادنى لكنه غير محصول فانه لا يجبر المكاتب
والمكاتبة ولو صغيرتان كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة لم يكن اذنا
على ما قال السرخسي ره كما في المحيط وعن الطرفين ان صمتها وضحكها ليس باذن وعن محمد ره انه اذن
كما في الشارع وفيه اشعار بان التبسم باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت
لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين
محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاء وبها معه اي الصوت رد
عوجملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يو
سف ره انه اذن كما في الشارع وفيه رمز الى انه لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملو
حة للدمع وقيل انه بارد اذن وحار او قيل عذبا اذن وملح رد كما في النظم ضمن استيذانه للبكر

اذا تزوجت المراة من غير كفو ورضي به بعض الاولياء ليس للباقين حق النقض لان العقد وقع مصلحة حق بر ايهم فلا يجوز ابطاله الا اذا كان اقرب فيكون حق النقض والمطالبة بالتفريق عمادية في المنية
واذا تزوج المراة غير كفو فسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق ليس برضا وان طال ذلك ما لم تلد عمادية
اما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد كفاية
اذا زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انها كفو ام لا ولم يشترط الكفاءة ثم علمت انه غير كفو لا خيار لها وكذا الاولياء اذا زوجوا برضاها ولم يشترطوا او لم يعلموا عدم الكفاءة ثم علموا اما اذا شرطوا او اخبر بالكفاءة فزوجها على ذلك ثم ظهر انه غير كفو لها كان لهم الخيار ذخيره
بنفسه وكذا في فتاوى الاوزجندي رضا
ولو زوجت من غير كفو فقبض المهر وليها وجهزها فانه جازة منه بالنكاح ولو قبض مهرها ولم يجهزها قيل يكون جازة وقيل لا يكون ما لم يجهزها منه ولو خاصم زوجها نفقتها او فرضت مهرها يكون ذلك رضا استحسانا عمادي

البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا
يخطبك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كا
ن خاطبها في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف والظر
ف متعلق باذن والجملة المعترضة خبر ما نوع عنه وغيره وظاهر كلام الولي الا ان الطالب ان ما
بعد ذو يدل على انه لا بقاء لسكوتها غير المستيذن غير الاولياء ليس باذن كما اشير اليه
في العمادي والخبر المخبر بعد اعلام الولي او وكيله او رسوله فسكتت بعد الاستيذان
في فتاوى النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر
عدلا او غير عدل او اكثر او متعددا في فضوليا وغيره وعندهما ولما عن عنده فان اخبرها
فضولي فلا يد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى انه لا والبلوغ لم
يتم حتى لم يكن النكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره
على وجه الاستيذان والبلوغ وفيما ذكرنا في الاعتراض الجواز سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف
الخبر والطلب متعلق بالنسبة الاولى من الاكتين وان هو على من باب التنازع وقم لا يشترط
تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخلا
صة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة
غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاخ او الاجنبي والحال فرضاها تعتبر بالقول اذا كانت
الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت
كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب
النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضيخان
والثيب امراة تزوجت فبانت بوجه او لا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا د
خل بامراة ثيبة اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان
كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان
يكون ما صنوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال القهوي من سوالا دون
ها لا سيما كلام الفقهاء والمراة الزائلة بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع
كالوثبة والطفرة والجراحة وجود وورود الدم ومبالغة الاستحاضة والتعنيس كالبكر فيما ذكر من
الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها

ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة ره خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا ولنظائر [illegible] كما في الكفاية

او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان
ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زال البكارة بزنا بكر شرعا وان لم يكن عذراء كما نص عليه السر
خسي وقال ابو يوسف ان زال البكارة بالزنا لم يثيب وقولها اي قول البكر البالغة عند الز
عوى ردوت النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت
بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الا
الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما
اذا احاط بعلم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية ولا
تحلف مع التحليف يعني تاكيد لدفع القياس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه
عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح
الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما غير الولي ولا الوصي وان اوصى اليه الاب
وعنه لو اوصى اليه جاز وهو ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز كما في جا
مع الصغار ثم ان يعد كون ولاية الانكاح للولي انه ان زوجهما الاب او الجد بعده من كفو ولو بغبن
فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح و
عن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا يجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع و
في تزويج غيرهما للصغير والام في الصغر اي بالزام القاضي عند الطرفين خلا
فا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجها لم يفسخ مما روي عن
الطرفين كما في التحفة والى ان انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه موقوف
على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم
كما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا
تاييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه
غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية
لا على عدمه كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او بعده او حين علما بالنكاح
بعده اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حال ان بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد
خيارها اي البكر الى آخر المجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت
على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كما في المحيط فلو بلغت

في الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم او شهود بعد الصبح وقالت بلغت بساعة كذا
واخبرت تكون مفترية وعن محمد وعن ابي يوسف لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند
البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء بالاشتغال اشعار الى ان الاشهاد ليس بشرط لا
خيارها وانما هو شرط لكن لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت بان الخيار ثا
بت لها فانه عذر عند الشيخين وقال محمد هو اي خيارها ما بعد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في
التنوير بخلاف المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده
فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها ولا تعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او
عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار البلوغ الغلام ا
ي الصغير والثيب الحرة والبالغة لا يبطل بلا رضا اسم او تصريح كرضيت او دلالة اي اثر
الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين من طلب النفقة دون اكل طعامه واخذه الى الخلوة بلا
مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس جميع العمر ونفسه بشرط القضاء الفسخ عن بلغ من الغلام
والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذه فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا
فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج ولا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة يحتاج الى
القضاء والى ان فرقة الخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي ولا يشترط القضاء الفسخ
من عتقت ثم وقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وغيره والى انه لا يشترط علم الزو
ج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي والى الاجل و
لا فصل فقال والولي لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما ا
لعصبة جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا ككفرة وظلمة من العصب اي الاحاطة
حول الشي لغة ذكور يتصلون بأب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها يقال للغالب
على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها ا
النصف والنصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة
مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الاصنا
ف الثلثة الاخيرة بشهادة تذكير الضمير فهو على ترتيبهم في الولاية اولا بالبنوة ثم الا
بوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف
ره بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما تساويا كما في المختلف بشرط حرية وتكليف اي

اى عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبى والمجنون والكافر على المسلم صغيرة ولا فاو
[illegible] كالمولود [illegible] لم يجز دون ولى كا فرع الاكتفاء اشعار بان الولاية لم يشترط ونى ا
الكرمانى قال مشايخنا الوجه فيه فسق اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابى حنيفة
هو الصحيح [illegible] واجب الوكر [illegible] فيستند ركن بما ذكرنا فى تعريف الولى اللهم الا
ان يقال المراد بالولى مالك النكاح بعرضه القاضى وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب
وام اولى من الام كما فى المحيط وقال القاضى بديع ان ام الاب اولى من الام كما فى
المنية ثم ذو الرحم الذى سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة فى الاصل وعاء الولد الاقرب فالا
قرب اى يقدم ذو الرحم الذى لا يكون اقرب اليه الى الصغير على من دونه ثم الذى لا يكون
الاقرب منه والرحم فاعل الفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل يستعمل بمعنى ا
المقدرة صفة واللام للعهد [illegible] ثم كما فى المغنى وتفصيل الاجمال ان بعد الام
البنت ثم بنت الابن ثم بنت بنت الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب
ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور
عن ابى حنيفة وعندهما وفى رواية [illegible] العصبات وعليه الفتوى كما فى المضمرات لكن فى
التمرتاشى [illegible] الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرهما والا
التزويج حال حضور الام بالاجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اى الذى اسلم انسانا على انه
ان جنى [illegible] عليه وان مات فارثه له [illegible] عنده وقال ان ليس له ولى
كما فى التمرتاشى ثم قاضى [illegible] السلطان فى منشوره [illegible] الصفار وغيره الى
[illegible] لو لم يكن فى منشوره لم يزوجها [illegible] كتب فيه ثم الاذن القاضى جاز على
الصحيح كما فى المضمرات وان [illegible] السلطان بغير ولى الولات قبل القاضى كما فى المحيط
لكن فى [illegible] ان القاضى متقدم على الام وفى [illegible] ان الاقرب لو لم يزوج القاضى
[illegible] المنشور كتب فيه السلطان انى جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا او [illegible]
[illegible] ان القاضى [illegible] على الناس والولى الابعد يزوج الصغير مثلا ان
تغيب الولى الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا عن النكاح والتزويج فان جاز
للابعد ان يزوج بالاتفاق كما فى النظم والغيبة [illegible] للاختفاء فى البلدة فلو تزوج
الابعد ثم جاء [illegible] نفذ زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا

لو يحول

بل هو كافى عدتها [illegible] الاية عليها ولا يكون كالوطء فى الاحلال للزوج الاول وثبوت الا
حصان [illegible] كما فى البحر [illegible] ثم يسقط الحكم
عمدة [illegible] كما [illegible] الخلوة الصحيحة ان لا يوجد [illegible] وطء حسا
[illegible] او طبعا [illegible] فيه ومنه [illegible] وكذا اذا
كان احد الزوجين صغيرا [illegible] وكذا اذا كان معهما [illegible] كذلك
[illegible] كان الثالث صغيرا لا يعقل [illegible] وكذا [illegible] المكان غير
[illegible] كالطريق [illegible] والمسجد [illegible] ثم الثالث
[illegible] مثل صوم رمضان [illegible]
القضاء والنذر والكفارة [illegible] وفى [illegible]
فصلوة النفل [illegible] ان يكون [illegible] من احدهما
[illegible] او عدة والثالث [illegible] حيض ونفاس [illegible]
[illegible] الى اصل [illegible] المذكورات [illegible] الخلوة [illegible] الجب بفتح الجيم اى قطع الذكر
والانثيين [illegible] خلاف [illegible] العنين الى عدم القدرة على اتيان
النساء [illegible] والخصاء [illegible] الخصيين فانه والعنين لا يمنعان
[illegible] بالاتفاق [illegible] العشرة فى العشرة [illegible]
كما فى المحيط [illegible] ان [illegible] من العشرة [illegible]
[illegible] بطلاق واقع قبلها اى قبل الخلوة الصحيحة [illegible] بكل فرقة [illegible] لكان
[illegible] وتقبيل [illegible] ما قبل الخلوة كما فى النظم وذكر
فى الخلاصة لو كان المهر [illegible] الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء
القاضى فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجب بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اى المتعة
[illegible] والا [illegible] على نصف
المهر [illegible] الاعسار فان كانت من السفلة [illegible] من الو
سطى [illegible] وقيل [illegible] والاول [illegible] كما فى المضمرات
وافضل المتعة خادم كما فى المنثور وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعد [illegible] الخلوة و
كذا بموت احدهما قبلها كما فى النظم ويستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها سمى المهر او لا

المطلقات اربع مطلقة قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وهي التي
يجب لها المتعة ومطلقة بعد الدخول وقد سمى لها مهرا والتي
لم يسم لها مهرا والمتعة لهما مستحبة والرابعة قبل الدخول وقد سمى
لها مهرا لا يجب لها ولا يستحب ايضا على اختيار القدوري وان
كان اختيار غيره مستحبة كذا قال الامام بدر الدين ومحمد الدين
خبازيه
رحمهما الله

والاختيار فان لا يجب من السنة فعلى الكرباس ومن الوسط فمن الهروي ... الى ... الا
بزيم وقيل يعتبر حالها والاول الصحيح كما في المختصر والفضل الشيخ ... كما في ... وان لم يسم
يجب ... المثل بطلاق ... قبل ... كما في النظم ويستحب
المتعة لكل مطلقة ... الا ... قبلها ... كما في المحيط وذكر في
الكرماني وغيره ان ... وصح النكاح بلا ذكر مهر او ... ان يسمى لها مهرا
... يحكم ... الرفع ... النكاح ... وصح مع ... اي
بشرط ان لا مهر لها ... غير ... الى صح النكاح ... سواء كان ذلك ... العين
... فيه ... والدم ... والخمر ... على
... او ... جنس ... او ... او الكتان ... او
... اطلاق ... العام ... عند ...
... على ... الرجل ... في ... والاحكام ... في المقاصد والا
حكام ... الانسانية ... الذكورة
والانوثة ... الى ... اصطلح ... على ... في
... يجب ... الاربع ... بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها كما
... يجب ... الاجنبي كالبلاد او فرس او اتان او ثوب
... كما في ... الى ان ... بمجهول ... في الوسط
... الوسط ... اشعار ... كما في المحيط او قيمته اي قيمة
الوسط يوم العقد او التسليم ... ابي حنيفة ... زوجها على ... صوفة اي
احد اجبر على الكرو ... ان يعطيها ... اذا زوجها على عبد بعينه
الى ... وكذا اذا زوجها على ... بشرط التسليم وكذا اذا زوج على ثوب
... كما في المحيط ... الزوج العبد بانه
... على ... سنة ... لا يجب ... رفع ... وفيه اشارة الى
ان ... الزوج لا يجب ... الصحيح ان قيمتها ... كما في ... وان ... الزوج
... عند الشيخين و... عند محمد ... وان ... العبد
يجب ... كما في المحيط وصح ... العبد ... على

الابهام

طوله

وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة
يعني دياتا و محكي وهو اختيار القدوري كذا

جوالا
جوالان

ولو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادية وذكر في المحيط
انه لو زوج الاقرب حيث هو ... وفيه الشائع وعن محمد انه ان لم يكن للمراة ولي
حاضر استحسن ان تولى رجلا فزوجها ثم اختلفوا الى ان الادنى من الغيبة المنقطعة وان المشايخ
اختلفوا في مقدارها فقال ... والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفو الى اطلاع حضوره
او خبره المجوز للنكاح او في الجنب فلو انتظره الى طلب لم يمكن الابعد وهذا اختيار البزدوي كما في
الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في التواصل لم يزوج الابعد
كما في المحيط وعند البعض الى ... محمد بن مقاتل الرازي وغيره هي مدة السفر اي
ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو
المروي عن ابي يوسف وعن محمد انه في رواية خمسة عشر مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة
كما في شرح الطحاوي وقيل ان لا يعرف له خبر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو
اختيار السغدي كما في الكرماني وتعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزوم او للصحة على الاختلاف
والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل المراة في
الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريفة الوضيع صحيح ... عارض للولي بخلاف
العكس فانه ان كان نافذا لكن غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل
لان المراة تعير بان تفترش من دونها بخلاف الرجل انما قلنا في الوقت لانه اذا لم يبق
كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا فلا يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر في العرب نسبا اي من
جهة النسب وهو الاشتراك من جهة الاجداد الابوين طولا وعرضا وقد يطلق على ذوي
النسب كالحسب قريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر
على الاكثر كما قاله ابن الجوزي ... العرف وعدمه ... وهو تصغير القرش
تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجمعون بمكة بعد
التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض ... الا ... من
النوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رض وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر
وهو عدوي ... العرب ... كفو القريشي فلا يكون العالم ... الوجيه
كالسلطان كفو العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو العلوية
لان شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة والعرب اي من عداهم

وجيه صاحب جاه

يستثنى

اب فوق لتفاخر العرب بعضهم كفو لبعض بينهم الا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكو
كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب
لخساستهم كما في الكرماني والعجم عطف على قوله في العرب وكلاهما اسماء الجموع كما في المغرب
اسلاما اي من جهة الاسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم
كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وكان المستوفي يجيزه من رجال مشهور فذلك لتعظيم الخلافة
او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش والعرب اي جهة الا من جهة النسب فلا
يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما او لا ديانة وجهها كما في النظم والاجرف في المضمرات
ان العرب لا يتفاخرون بشرف الصنائع حرفا والاولى فلم يوجد والظاهر من عبارتهم انه
معتبر فلذو ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المراة التي لها اباء فيه اي اب
واجداد في الاسلام فقوله اسم اشارة وآباء مبتدا محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه
ليس بكفو لها والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات
ابوين فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو لها كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام
فيما ذكر فالمعتق ابوين في الحرية كفو لذات اباء فيها لا لذوات اب لها فالعبد الحرة ولا معتق
(ان اعتق المولى عبده مع الجد فهي لذات الاب م)
للحرة الاصلية والمعتق ابوه او جده لها عند محمد خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وغيره
(لذات ابوين في الاعتاق)
ان العالم المعتق كفو للنسيب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفا
ية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان المتزوج والمراة صالحة لم يكن كفوا لها كما
في التتمة فليس فاسق ولو غير معلن كفو لبنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغا
لب ان يكون البنت صالحة بصلاحه والمعتبر ان يكون البنت ويكون الصالح على النسب اي
ذات صلاح وهذا ما يفتى به مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن
محمد انه ان كان محترما عند الناس كالاعوان السلطان فكفو والا فلا وهو رواية عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في ظاهر الرواية والصحيح عندنا ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعا
جز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المهر حالا وقيل عن نصف المهر كما في قا
ضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارفوا كون المهر جملة لا
يعتبر القدرة على جميعه بل على المعجل هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة
سنة وقيل شهر وذكر الواو مشيرا الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف

قيل م

ره فا

والكلام على حذف المضاف

تحت خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون ... الاب كفوا له اي لذات آب فيه وعند ابي يوسف ره م

استمرار الكفاءة ليس بشرط واذا تزوجها وهو كفو ثم صار فاجرا او اعوانا لا يفسخ النكاح لان الاعتبار الكفاءة عند ابتداء النكاح لا لاستمرارها بعد النكاح كذا في فتاوى الظهيرية كفاية نفعه

شف فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليهما بالكسب ولم يقدر على المهر
لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف ره انه كفو كما في المضمرات غير كفو وهذا
في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطء والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط او
وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما كفو لها و
في التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما
غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو
لغنية اي امراة ذات مال زايد عليهما والصحيح قولهما كذا في الحقايق وحرفة اي اسم من الاحتراف
اي الاكتساب وهذا ظاهر روايتي الصاحبين واما ظاهر رواية ابي حنيفة فرواية لا يعتبر الكفاءة حرفة و
الاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحايك او حجام
او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز
(هو الذي يعالج الدواب)
والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات فالخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي
واخس منهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكلة دماء الناس واموالهم كما في ا
المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسا ليس احدهما كفو الآخر لكن افراد كل منها كفو
لجنسها وينبغي كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجا
رة في الاصح كما في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعا
قلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط ولو نقص الكفاءة كفو لها بل اولى باو قل
من مهر مثلها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة الى الحاكم حتى يتم اي الزوج النكاح مهر مثلها او
ويفرق القاضي او يوقع الفرقة بينهما فيه معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل
يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه للمهر وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان
مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه
تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله وتوقف نكاح الفضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد
او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا ا
و وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غايبة بغايب او بنفسه او ابنه او هو وكيله مثل زو
جت فلانة من فلان او زوجه فقال وقبلت وقبلت عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطر
فين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما وليا او اصيلا او وكيلا

وهذا عند ابي يوسف ره لا عند الامام

نكحت م

على التفصيل قوله النكاح

ان يكون م

وبعد عليه م

ههنا ست صور مسائل ثلث منها تتوقف على الاجازة وثلثة مختلف فيها وهي ما اذا قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة والثانية ان تقول المراة زوجت نفسي من فلان وفلان غائب لم يقبل عنه احد والثالثة ان يقول الفضولي زوجت فلانة من فلان وهما غايبان ولم يقبل احد والرابعة ان يقول الفضولي زوجت فلانة من فلان وقبل عنه فضولي آخر والخامسة ان يقول الرجل تزوجت فلانة وهي غائبة فاجاب فضولي وقال زوجتها منك والسادسة ان تقول المراة زوجت نفسي من فلان الغائب وقبل من فلان فضولي توقف العقد على الاجازة في الفصول الثلاثة الاخيرة بالاتفاق لانه عقد جرى بين اثنين فيكون تاما موقوفا على الاجازة سهالته

و کالت را قبول کرد بعد ازان این زن را بحضور دو گواه بخود داد این نکاح درست نباشد زیرا که لفظ هر که منکر است و کیل معرف و معرف در تحت منکر داخل نیست و این مسئله با صول فقه تعلق دارد و علما بسیار دران و بسیار دین درین مسئله غلط میکنند و مسئله غریب است

من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما في الاختيار والنهاية والكرماني وغيره [illegible] تعينا في [illegible]
من غير فضولي فيتوقف بينهما بان يحل ما يادل على نفع بينهما و ما يحرم فيه على [illegible]
بما اذا عقد الفضولي بان [illegible] العين [illegible] ليحكي كما قال المطرزي وفيه انه
يصدق على الولي والاصيل ولغيره اى فضول بالشيء الاصل جمع فضل وهو الزيادة غلب
على الاخير [illegible] لا يعنيه والذم [illegible] الى الواحد عند النسبة ولا بعد ان يقع الفاء
فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اى اجازة من العقد بالقول او
الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين و بعث شيء من المهر الى البالغة [illegible] او الولي
واختلفوا في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة
كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي او يتولى اى يباشر طرفي النكاح اى الايجاب والقبول بكلام
ايكلا من واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة والملك
كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه او هما صغيران او امته من عبده او وكيلا
من جانب [illegible] بنت [illegible] الصغيرة **فصل** اقل المهر اى اقل ما يصلح ان يكون
قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي
[illegible] عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى ثوبا او وزن عشرة
وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما [illegible] لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان
يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا
فتجب العشرة ان سمى دونها اى العشرة كالتسعة [illegible] حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية
[illegible] وجب [illegible] الثوب [illegible] صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها
مهرا الا انه يسقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اكثر من العشرة او
الاكثر فالمسمى واجب ولا يخلو [illegible] الاشعار عن وجوبه للمسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في
السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا استشهدا في السر عند علم على ما ذكره السرخسي عنده
احد هما اى الزوج والزوجة بان الموت كالوطء في حكم المهر والعدة لا غير في الزاهدي او بخلوة
خلوة صحيحة فانها كالوطء في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى
المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع

سواها

الابهام ولحصه [illegible] بمهر مثلها يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل ونقص
من الاكثر والعبد الاخس اى الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اى الاخس الا ان رضي
الزوج بالاعلى والعبد الاعلى اى الاكثر يجب لو كان فوقه اى الاعلى الا ان رضيت
المرأة بالاخس وفي [illegible] اشعار بان المهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين فذلك يجب
العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المعلى [illegible] وهذا كله عنده واما
الاخس في كلام [illegible] في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما [illegible] ان طلق امرأة
ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان
نكح امرأة بالوقت [illegible] مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اى [illegible] الاخراج فانا على
عند الفقهاء [illegible] يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعده ما شرطا لما قبلها فلا فرق
في الحاصل بين و بين ان [illegible] عندهم في الدخول على الشرط والتعليق على هذا وان
نكح بالالفين ان اقام بها وبالفين ان اخرج منه فان وفى الاول او لا يخرجها او اقام في الثانية
فالالفان فالعرض بالوجوب [illegible] والاليق بان اخرجها ولم يقم فمهر مثلها في المسئلتين
لكن في الثانية لا يزاد على الالفين ان زاد عليها الا انها رضيت به ولا ينقص عن الالفان
ينقص لانه رضي به وهذا عنده و [illegible] الشرطان فيهما الالف ان اقام والالفان
ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جاءت وعلى الف ان [illegible] بالاتفاق والاصل عنده
ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل والى يصار الى [illegible] من كل وجه وعنده
هو المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين
العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى [illegible] قيمته عشرة من الدراهم وان
لم يساو فيكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في [illegible] العبد الى تمام مهر المثل وعند
العبد [illegible] كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي [illegible] العبد الى
تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد و الا فلها العبد [illegible]
فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط البكارة [illegible] شيء او وجد
ثيبا لزم الكل اى جميع مهر المثل بلا [illegible] المسمى [illegible] فلو [illegible] البكارة [illegible] الزائد
على مهر المثل [illegible] فلو اعطاه الزوج اياه لم يرجع [illegible] المسمى
فلو [illegible] البكارة [illegible] على مهر المثل [illegible] الزوج [illegible] لم يرجع

[illegible] فجاءت بولد لستة اشهر ثبت النسب [illegible] واختلفوا في اعتبار هذا الوقت انه يعتبر من ستة اشهر من وقت النكاح او من وقت الدخول قال ابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله يعتبر من وقت النكاح وقال محمد رحمه الله يعتبر ستة اشهر من وقت الدخول وعليه الفتوى وفي النكاح الصحيح على انه يعتبر المدة من وقت النكاح وقال بعضهم لا يشترط الدخول في النكاح
الصحيح لكن لا بد من الخلوة رجل زنى بامرأة فحبلت منه فلما استبان حملها تزوجها الزاني ولم يطأها حتى ولدت قالوا ان لم يكن في عدة الغير جاز النكاح وعليهما التوبة وقال الفقيه ابو الليث
ان جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح جاز النكاح ويثبت النسب وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب ولا يرث منه الا ان يقول الرجل هذا الولد
منى ولا يقول من الزنا

بحالها في [illegible] اختلاف المشايخ على ما يجيء البينة في الفصولين وفي النكاح الفاسد وفي الباطل كالنكاح
لانه ان [illegible] او بالكره من جهتها او بغير شهود او بالالات على الجزة او في الغدة او غيرها [illegible]
او يجيء من المني و [illegible] المثل والنفقة والعدة والنفقة في ان خلا بها ولهذا قيل الصحيح [illegible]
الصحيح في الفاسد كالفاسد في الصحيح والمتبادر في الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر [illegible]
[illegible] بانه لو [illegible] بشهوة كان لان يزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة [illegible]
[illegible] فيثبت النسب [illegible] لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد وعليه الفتوى [illegible]
النكاح [illegible] وعلى هذا اختلف المشايخ ان العدة في النكاح الفاسد تنعقد بالدخول او بالعقد
[illegible] لان الاخير انه لو جاءت بولد لستة اشهر فاكثر الوطي لم يثبت النسب منه [illegible]

[illegible]

بشهوده

[illegible] كالام فان لم يوجد [illegible] الاجانب [illegible]
[illegible] والكمي [illegible] كما في الخزانة الاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو الاجنبي [illegible]
[illegible] فان لم يوجد كلها فالذي يوجد منها [illegible]
هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار [illegible]
[illegible] من قوم ابيها لان الام [illegible]
[illegible] التصحيح [illegible] من قوم ابيها فان كان [illegible]
[illegible] بان يزوج ابنته [illegible] زوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة [illegible]
[illegible] في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها [illegible] مهر المثل

[illegible]

فلها المنع من قبل اخذ القيمة بعد ان وكيلها او الى ان اخذ كل المهر حالا او الحال منه فلها المنع قبل
الخلوة لان اجل المغارف المعقود والطالب عليه سواء ومن قبل خروف ابي يوسف استحسانا كما في
المحيط والا ان بعدما الاخذ ليس لها المنع والى ان قبلها هذا الكل بموجلا لا يمنع خلافا لابي يوسف
ثم استحسانا وجب اخذ النص الشريكي في الحقائق يقع من السنن بها اي اخراجها من بلدها الى غيرها
ثم قيل الاخراج بعد الاخذ كان الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا ابلا خلاف في
القلت وهو الصحيح عندهم الا تمسك في النية ولو كان المنع من الوطى والسفر بعد وطى حقيقي او
حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعوض فلا حاجة الى زيادة قيد الكافية وهو غير عنده
وقال ليس لها المنع منه بعد الوطى في انها لم يتضمن عقد في تجميع المنع من الوطى بقوله في
المنع من السفر لانه يمكن في الحقائق بعد ما ذكر انه لا يزال الاختلاف في القولين ليس الا
على نفي قبول ثلثيه يجيء على هذا بعد القابل بالعقد كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
مخصوص بالصبي اي بعد ان لا يجب خلى الجميل ثم كما ذكره في المصنف التوضيح وكلامه مشير الى
انه لم يطاه او وطئها كرها او صغيرة او مجنونة فلها المنع منها وذا بالاجماع كما في النظم
بلا اسقاط النفقة اي الطعام او موضع الكسوة الحي مع السكنى على ما يا اي من الخلاف
في مفهوم الموضع النفقة وينبغي ان يكون الكلام واجبا وهذا عنده وما عندهما
فيما قيل بعد الوطى وبه افتى ابو القاسم الصفار قبل الاخذ لها التصرف شرطه
الخروج من منزل الحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته
وزيارة المحارم كونها قابلة او غسالة او اقتضى الحق واعطاه والحج وتعلم المسائل
الضرورية والاتيان بها وجبا وقيل انها لا تخرج بلا اذن فيما عدا الزيارة الاجا
نب وعيادتهم الوليمة وغيرها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ
لا تخرج الا باذنه كان اذا قضى حاجتها كبرائة الخدا شتو وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج
من بلد الى قرية ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره والخارج
بعدما التسالط التفضيل لانه لم يذكر الوطى وقيل اي قال الصفار للمسافر
بها بعد الاخذ واليه قال كثير من المشايخ كما في الخلاصة يعتني لفساد الوطى واحوال
الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار
كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الا

خذ بقول

لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبلوغ كما في المحيط وخيرت بين
اختيار نفسها جبرا الى آخر المجلس والمكاتبة كبيرة فان الاختيار للصغيرة كما اعتقت تلك
الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه
المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتق كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كما لام الولد
والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيارها نفسها
قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر
للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل
الوطى مولاها فان بالوطى انفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ كما
عندهما وان وطيها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين
احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطى الزوج يبطل نكاحها يبطل نكاحها الوجوب العدة
عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم ولو بلا اختيار لها
للعتق لانها رضيت وقد مر ان الاختيار للغلام وما سمى من المهر وان زاد على مهر
المثل كمهر المثل تنبيه للاختلاف القائل بالفصل لو وطيت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي
بعد الوطى وان عتقت او لا ثم وطيت فلها ما سمى لانه بدل بضعها فهو الكلام شيء بانه
يجب مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل اي يجب له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء
خارج الفرج في المقاييس يقال عزل عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه
عنده ما باذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
والاختلاف وزوج الحرة ويعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف على الولد السوء
لفساد الزمان وان خيف بلا اذنها وفيه ما زاد الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة و
عشرين يوما وقال بعض المشايخ الا لا يجوز كما في الاستحسان المحيط وان وطى الاب
المسلم امة ابنه ولو كافرا فولدت منه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد
ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب المسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا
فوقفت عنده ونفذت عندهما وانما قيد الامة بالقن لان دعوة ولد مكاتبة وام
ولده ومدبرة لا تصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر و
في الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت

مشتركة بين الاب والابن فيثبت النسب منه بغير العتق وان طلق ثم باعها الابن لو وطئها فهو آثم
ولم يحد بل ابوه شبهة النسب بل المثبت للموطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن تحتمل النقل اليه بعوض
وفي الغاية انه رمز الى افتراق لكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة
حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا ان
صدق الابن لكن يكفي في الظهيرية واصل الدعوة ان يحمل الشيء اليه بعجوبه وكلام يكون ملك
ولما في النسب يكسب الولد وقد يقع كما في المقايس في اي الامة ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها ا
اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما ح ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا
يدخل في طريقه انثى كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما اي اذا كان كافرا
او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها تملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه
وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي تثبت الملك المعتبر وكذا الاصح جاز كما
في حدود الشهيد في النفس لا تصير الامة ام ولده ويجب عليه مهرها بالنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد
الحاصل منه حر بقرابته اي الابن فان الاخ يملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه
والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصف فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة ا
الدين فلو زوج نصراني صغيرة من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي اللام اشعار
بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمذ [illegible]
مبيع لان فاحل خير في المعنى وفي الخلاصة ولو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكرهم
طفل بعينها في احد الدارين ذكر حكم يورثهما في احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين
يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم في دار ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب
بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي شر من
الكتابي كما بينا فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب ميكوش في الا
صل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة
كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فلبسوا باهل الكتاب وان اسلم الذي
تزوج بلا شهود حال كونه كافرا او تزوج في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال من
ضمير المتزوج ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي ترك على ذلك النكاح
ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة

كما في

واذا تزوج الرجل جارية ولده جاز عندنا فان ولدت منه او ملكها عتق على المولى لان الولد يتبع الام في الرق
فاذا ملكه الكو اخاه يعتق ولا تصير الجارية ام ولد الاب
عندنا خلافا لزفر وكذا الوولدت منه او لا وان نكحها
فاسدا او بالوطء عن شبهة ولو ولدت منه لعدم وجود تصحيحها
ام ولد للاب
قاضيخان

ولو تزوج الابن جارية ابيه باذن الاب جاز النكاح
فان ولدت منه ولدا كان حرا لان المولى ملك ابن ابنه
فيعتق عليه ولا يصير الجارية ام ولده لعدم الملك ملاح [illegible]

كما في الفوائد واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة في عدة كافر لان بعضهم قالوا ان العدة
واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو
كانت في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع كما في [illegible] وان كان كوثني واخته
معا او احدهما كما فرق بينهما وان وقع بينهما المعتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى با
لنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في
المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم فيثبت النسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه
الصلاة والسلام هم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في ا
بالمجوسي في دار نافع فقضيت اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى بغير الكتابية حتى يشمل الذمية
او الوثنية او غيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام
على الشخص الآخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الآخر فيها وان ابى احدهما فرق اي الزوجة ا
المسلمة بعد العرض او قبله اي للزوج المسلم لكن ان ابى الآخر فرق بينهما وفيه اشارة الى
ان الفرقة لا يقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث حيض كما في التتمة وهو اي التفريق طلاق و
لو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف وان ابى الزوج عن الاسلام
ولا مهر للمجوسية ان ابت هي وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها
كل المهر وفي دار الحرب في الاسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي
ثلاث حيض في ذوات حيض وثلاث اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى كما في بعض النسخ
مضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا يشمل وضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر
من المجوسية والكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرقة في
هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عند تباين الدا
رين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان خرج احد الزوجين الكافرين
من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا فقط او سبيا فلو اختلفا حكما بان خرج
احدهما مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي ولا بالسبي بالفتح لا تبين بينهما واسر
هما [illegible] اللام للعهد وارتداد كل اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة
كما اذا لحق او تمجس حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع العقد

وقت بالاجماع كما في [illegible]
تطليق طلقتان كما في التتمة وفيه اشارة الى انه
لا تبين بلا تفريق القاضي وفيه اشارة الى انه
تعتبر والى انهما لو اسلما بلا تراخ لم
يفرق بينهما

و ذكر ابو الليث السمرقندي في بستانه اذا جدد النكاح يلزم المهر الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقال الصدر الشهيد في الواقعات الفتوى على قولهما رحمة للناس
واتفق على قولهما ائمة السمرقند واكثر مشايخ البخاري فصول عم سئل مردى بازنا عقد تازه كرد كابين لازم شود اجاب نه چون عقد اول باطل نشده باشد و دينار

النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها حالا اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام
اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح فهو عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وفيه او
والى ان الردة للطفل اذا اختلف دينه بخلاف آبائه وقال بعض المشايخ انه صحيح كآبائه
ومنهم من صحح انه فسخ وما لكه على قول ابي يوسف منه واما قولهما فردته صحيحة كآبائه
كما في المحيط والى ان ردة العاقل فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حتى يأبى المعصية
والوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان ختم بابها يحصل بالجبر على الا
سلام والنكاح فلا ضرورة الى ابطال النكاح مع الزكي في المضرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح
بزوجها الاول وقال عين الائمة وفي كل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت
او ابيت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق
خلاف لمحمد كما في الخلاصة وما كان في المهر لا ارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق فقال
ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا ابانها خلوة صحيحة كل مهرها المسمى او مهر المثل سواء
ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصف المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا
كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى السابق في الخلاصة
لو ارتدت الزوجة ويبقى النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كانا في دارنا او دار الحرب
وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكذا ان شيء اي
انتهى الحادثة انه اسلما او ارتد لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيره
بما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا ثم اسلم احدهما الى المرتدين قبل الآخر لان
القران على الردة كالسبق بها وكل الزوجات من العاقلة والحرة والبكر والامة
والذمية والمسلمة والكتابية وغيرها في القسم بالفتح وسكون السين وهو لغة قسمة
المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول
والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء وهو واجب على الزوج ولو مريضا
او مجبوبا او صبيا خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظاهر القول سواء في التسوية
في القسم فلو قضى بالتسوية فجار فرفعته اليه وجع عقوبة لارتكابه المحظور لو اقام عند
احدهما اي شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمت اخرى امر بالتسوية في المستقبل
وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في البداية فلا يقيم عند امرأة

ثلثة او سبعة

ويستحب ان ينكح بكل شهر صحيحي من كانوا الحج
اوليلة الجمعة حتى يكون عقد النكاح الاول السلف ففي النكاح
كل شبهة وبهذا فعل الصالحين بالشهود والشهود ونحوه
ينعقدون وكان ليلة الجمعة بحضور صورته ان الزوج يقول
شرط وبهذا النكاح للاحتياط ويقول الشهود وقال الزوج فتلك
لامرأته وهبت نفسك لي كذا قالت وهبت كذا ابو القاسم
هكذا في الفتاوى خزانة المنكوحة وارتدت سيئا الى المعصية
وفي الظهيرية والولوالجية الفرقة بعدم انقطع على
وابو نصر الدبوسي نفتيان المشايخ اختيار لكن حصل الجبر
وفي ظاهر الرواية تنقع باب المعصية
الاسلام والنكاح لان حسم
على النكاح ويبقي فتاوى كبرى

واما الذي بعث ابي المرأة ان كان هالكا لا يرجع على الزوج بشيء وان كان قائما وهو هب الاب فكان للزوج ان يسترده لانه هبة لغير ذي الرحم المحرم وان بعث
الاب من مال البنت العاقلة برضاها لا رجوع ... بيمينه

واذا بعث الرجل الى امرأته بثوب فقال الزوج هو من المهر وقالت المرأة هو من الكسوة وقالت المرأة هي صلة كان القول قول الزوج وكذا لو اعطاها دراهم فقال هي نفقة
فقالت المرأة هي هدية كان القول قول الزوج وكذا لو كان على الرجل ديون مختلفة فادى شيئا فقال هو من دين كذا كان القول قوله لانه هو المالك فكذلك الزوج
الا ان تقيم المرأة البينة انه بعث اليها هدية فتاوى قاضيخان وسالت استادنا العلامة عمن ارسل الى المخطوبة مالا قبل الزفاف
يسمي بالتركية قليشك ثم اراد الزوجان المخاصمة فالزوج يدعي ذلك المال المرسل اليها بطريق قليشك هل له ذلك ام لا اجاب لا لان كان الجهاز لا يقابل بما بعث اليها
عادة وان لم يكن لا يقابله فبعد الزفاف تمرة وكان سابقا لا انكر ما ولا اعطاها فكذلك في الاقوال ان يطالب بما زاد من دستيمان على جهازها في العادة فتاوى كبرى

رجل اشترى لامرأته متاعا ودفع اليها بعضه دراهم حتى اشترى متاعا ثم اختلفا فقال الزوج هو من المهر وقالت المرأة هدية ذكر في الكتاب ان القول قول الزوج
الا في الطعام الذي يؤكل وفسروا ذلك وقالوا ان كان تمرا او دقيقا او عسلا او شيئا يبقى كان القول فيه قول الزوج وان كان مثل اللحم او الخبز او الشيء الذي لا يبقى
لا يقبل فيه قول الزوج وقال ابو القاسم الصفار كل متاع لا يجب على الزوج شراؤه لها كان القول فيه قول الزوج انه من المهر وما كان واجبا على الزوج مثل الدرع والخمار
ومتاع البيت لا يقبل فيه قول الزوج فقيل له الخف والملاءة قال ليس على الزوج ان يهيئ لها امر الخروج وقال الفقيه ابو الليث قول ابي القاسم حسن وبه نقول
رجل بعث الى امرأته متاعا وبعث ابو المرأة الى الزوج متاعا ايضا ثم قال الزوج الذي بعثه كان صداقا كان القول فيه قول الزوج مع يمينه فان حلف ان كان المتاع
قائما كان للمرأة ان ترد المتاع لانه لم ترض بكونه مهرا وترجع على الزوج بما بقي من المهر وان كان المتاع هالكا كان للمرأة ان ترد المتاع لا ان كان شيئا مثليا ردت
على الزوج مثل ذلك وان لم يكن مثليا لا ترجع على الزوج بما بقي من المهر واما الذي بعث ابو المرأة ان كان هالكا لا يرجع على الزوج بشيء وان كان قائما وكان الاب
بعثه ذلك من مال نفسه يسترده من الزوج لانه هبة لغير ذي الرحم المحرم فكان له ان يرجع وان بعث الاب ذلك من مال الابنة البالغة برضاها فلا رجوع فيه لانه هبة من المرأة
واحد الزوجين اذا وهب من الآخر لا يرجع رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضت المرأة ذلك عوضا وزفت اليه ثم فارقتها فقال الزوج كنت
بعثت ذلك عارية واراد ان يسترد واردت المرأة استرداد العوض ايضا فان القول قول الزوج في متاعه لانه انكر التمليك وللمرأة ان تسترد ما بعثت لانها تزعم
انها بعثت عوضا للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن عوضا فان لكل واحد منهما ان يسترد متاعه وقال ابو بكر الاسكاف ان صرحت حين بعثت انها عوض
فكذلك وان لم تصرح بذلك لكنها حسبت ونوت ان يكون عوضا كان ذلك هبة منها وطلبت نيتها رجل خطب ابنة رجل فقال اب البنت ان كنت تسوق المهر الى
ستة اشهر او الى سنة ازوجها منك ثم الرجل بعد ذلك بعث بهدايا الى بيت الاب ولم يقدر ان يعطي المهر فلم يزوج منه هل له ان يسترد ما بعث قالوا ما بعث للمهر وهو قائم
او هالك يسترد وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم واما الهالك والمستهلك فلا شيء له في ذلك امرأة قالت لزوجها انفق علي من مهري فعل قالت
لا تحتسب من مهري لانك اخذت منهم قال ابو القاسم البلخي ما انفق عليها بالمعروف يكون من المهر رجل زوج ابنته وسلمها الى زوجها بجهاز ثم قال كانت الجهاز عارية
اختلفوا فيه قال بعضهم القول قول الاب لان التمليك يستفاد من جهته فاذا انكر التمليك كان القول قوله وقال بعضهم لا يقبل قول الاب لان الجهاز غالبا يكون
ملك المرأة واذا انكر ذلك كان مكذبا ظاهرا قال مولانا رحمة الله ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان
كان الاب ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله فان اراد الاب ان يكون له ولاية الاسترداد ينبغي ان يشهد عند بعث الجهاز انه عارية او يجعل الجهاز نسخة ويكتب في ذلك
اقرار البنت انه عارية في يدها وشهدها على ذلك قالوا وتمام الاحتياط في ذلك ان يشتري الاب تمام ما في النسخة من البنت بثمن معلوم ثم انها تبرئ الاب عن الثمن
ان كانت بالغة لاحتمال ان الاب كان اشترى لها بعض ذلك في صغرها فكان الاحوط ما قلنا رجل خطب امرأة وهي تسكن في بيت اختها وزوج اختها لا
يرضى بنكاح هذا الرجل الا ان يدفع اليه دراهم فدفع الخاطب اليه دراهم وتزوجها كان للزوج ان يسترد ما دفع اليه لانه رشوة وعلى هذا الاب والاخ والام
والعم والخال او ابن العم وغيرهم اذا ابوا ان يزوجوا الا بعد ان يعطيهم الزوج شيئا من نقد وحيوان وغيره فاعطاهم ذلك وزوجوه كان له ان يسترد ذلك
منهم ان كان قائما او يأخذ قيمته ان كان هالكا لانه رشوة امرأة في عدة الزوج جاء اليها رجل وقال انا انفق عليك ما دمت في العدة بشرط ان
تزوجي نفسك مني اذا انقضت فرضيت فانفق عليها في العدة فانه يرجع اليها بما انفق لانه انفق عليها بشرط فاسد وان انفق عليها من غير شرط لكنها

واما الذى بعث اب المرأة ان كان هالكا لا يرجع على الزوج بشئ وان كان قائما و وهب الاكثر كالنفيسة يسترده من الزوج لانه هبة لغير ذى الرحم المحرم وان بعث الاب من مال البنت البالغة برضاها لا يرجع لانه هبة احد الزوجين للآخر ولا رجوع فصولين

لو بعث اليها بلحفظ فلبنك فهو من المهر فلو قبضته فهو لها والعتابى

في المختلف ان المهر خالص حق المرأة وفي نوادر الفقهاء ان المهر خالص حقها فتاوى كبرى

النفقة و

[illegible] بعث الزوج اليها [illegible] من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] فالقول الذى الثقول المعتبر في هذا المقام [illegible]
[illegible] الا فيما [illegible] فان القول [illegible]
الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز [illegible] النهاية لكن في المحيط [illegible]
[illegible] عند [illegible] على الزوج كالقان والدرع ومتاع البيت [illegible] والا فالقول
[illegible] فصل نكاح القن بالكسر [illegible] العبودية وهى [illegible]
[illegible] على [illegible] قال ابن الاعرابى [illegible] ولا يورث [illegible]
سابس [illegible] في المغرب [illegible] والمدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل
الامة عند الفقهاء [illegible] والمكاتب والمدبر [illegible]
بالتغليب [illegible] على الزوج [illegible]
[illegible] ذكر بعد [illegible] تخصيصها بما ذكرنا من [illegible] فانها المذكورة [illegible]
[illegible] الى النفوذ [illegible] فلا ينقض [illegible] فان الزوج العبد
والامة عنده [illegible] والعبد المأذون والابن المفاوض فان [illegible]
[illegible] لكن لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امته وولده الصغير [illegible]
فانه يزوج امة ابنه لا عبده وهو كالوصى فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم [illegible] نكاح [illegible]
[illegible] وطلق [illegible] ملك المرأة كان متاركة ولا ينتقص من عدد الطلاق لكن [illegible] اذن [illegible]
[illegible] بالنكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح [illegible] اذا [illegible]
[illegible] بالطلاق الرجعى [illegible] النكاح [illegible] الى ان سكوته بعد العلم [illegible] باجازة كما في
الغنية [illegible] الى انه لو اذن بالنكاح [illegible] العبد امرأة جاز العقد الا انه [illegible]
[illegible] السيد شامل للوارث والمشترى حتى ان المولى اذا اجاز [illegible] او باعه فاجاز
سيده الوارث او المشترى يجوز والا [illegible] في العمادى وان رد السيد بطل النكاح
[illegible] واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه [illegible] بيع القن للمهر والنفقة
والسكنى ان لم يوفها السيد [illegible] كما في [illegible] وفيه اشارة الى ان قيمته
اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب [illegible] عن السيد واذا كانت زائدة

علم انه انفق عليها ليتزوجها اختلفوا في ذلك قال بعضهم يرجع عليها بما انفق لانه اذا علم كان بمنزلة الشرط وقال بعضهم لا يرجع لانه انفق قصدا لتزوج لا على شرط التزويج قال مولانا رحمه الله ينبغى ان يرجع لانه اذا علم انه لولم يتزوجها لا ينفق عليها كان ذلك بمنزلة الشرط كالمستقرض اذا اهدى للمقرض شيئا لم يكن اهدى اليه قبل الاقراض كان حراما وكذا القاضى لا يجيب دعوة الخصم ولا يقبل الهدية من رجل لولم يكن قاضيا لا يهدى اليه ويكون ذلك بمنزلة الشرط وان لم يكن مشروطا قاضيخان من نفسه

امرأة ماتت فاتخذت امها مأتما وبعث الزوج الى ام المرأة بقرة فذبحت المرأة البقرة وانفقتها في ايام المأتم ثم اراد الزوج ان يرجع بقيمة البقرة قالوا ان اتفقا انه بعث اليها لتذبح وتطعم من اجتمع عندها في المأتم ولم يذكر القيمة لانها استهلكت وانفقت باذنه من غير شرط الرجوع وان اتفقا انه بعث اليها وذكر القيمة كان له ان يرجع عليها لانهما اتفقا انه شرط عليها الرجوع لان القيمة لا تذكر في الهدايا وانما يذكر ليرجع فذكر القيمة بمنزلة شرط الرجوع وان اختلفا في ذكر القيمة كان القول قول ام المرأة مع يمينها لان محل الاختلاف راجع الى شرط الضمان لان ذكر القيمة بمنزلة اشتراط الضمان قال مولانا رحمه الله وينبغى ان يكون القول قول الزوج لان ام المرأة تدعى الاذن بالاستهلاك بغير عوض وهو ينكر ذلك فيكون القول قوله كمن دفع الى غيره دراهم وانفقها فقال صاحب الدراهم اقرضتكها وقال القابض لا بل وهبتنى كان القول قول صاحب الدراهم فتاوى انيسى قاضى خان عليه الرحمة والرضوان

وسألت ايضا عن رجل خطب خطيبة ودفع لاوليائها مقدارا وانفق بمصالحها مقدارا آخر ثم ظهر لاوليائها رأى آخر ويعطون له خطبته ويقول ما ارسلت الينا قد صرف في بيتنا ولا تثبتونه بالبينة فهل للخاطب ان يطلب منهم ما انفق من النقود وغيره في الشرع ام لا فاجاب رحمه الله كذلك فتاوى اكرى

القول قول الدافع لانه اعلم بجهة الدفع فصول ثم ومنتخب الكرابيسى

بعث الزوج في ايام العيد وبين انها عيدى ثم اراد ان يجعلها من المهر ليس له ذلك جواهر

قد تجرى بين الترك الروم ورود والمفهوم من اللفظ الاول في عرفهم اجابة الى طلب بالوعد بعقد النكاح ومن اللفظ الثانى استمرار اولياء المرأة على ذلك الوعد وقد يعطى الى طلب في هذه الحالة شيئا يسمونها باشلق بعين حق التربية ويكون ذلك لابيها ويعطى ثوبا يسمونها سلك بعين حق الرضاع ويكون ذلك لامها ويعطى شيئا آخر يسمونها آغالق ويكون ذلك لاخيها وكذلك يعطى ولى المرأة او البنت اثوابا يسمونها بندش و ذلك على وجه المكافات واظهار الرضاء بالقرابة السببية وكل من الجانبين لا يدفع الدراهم والاثواب الا بشرط جريان العقد بينهما في المستقبل وكل ما يرسل الى طلب الى البنت او المرأة المخطوبة من طعام يتسارع اليه الفساد فهو هدية مطلقة ليس له ولاية الرجوع في ذلك وما سوى ذلك فهو هدية مقيدة بشرط جريان العقد بينهما في المستقبل والمعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه ولا يمكن الرجوع بعد جريان العقد وتحصال المقصود واما قبله فلكل واحد من الطرفين ولاية الرجوع بعين المدفوع ان كان قائما او بقيمته ان كان هالكا لان ذلك بمنزلة المقبوض على سوم الشراء وذكر في شرح الهداية رجل اهدى شيئا لاحد من اقرباء المرأة فان كان على رسم الاجارة في السعى فلا يسترد بعد الفسخ ولا يضمن وان كان بطريق الرشوة فيسترد القائم ولا يضمن الهالك والضيافة من الطرفين تبرع والهبة الجارية بينهما في الانعقاد وغيره سواء والاموال التى تدفع الى ولى المرأة من مهر معجل يكون لها فلو صرف وليها الى جهازها فلصه من الضمان والا فهو دين عليه الا ان يكون المرأة بالغة فتفرق وليها تلك الاموال الى مصالحها باذنها والجهاز التى اشترى لها الاب من ماله في حال صغرها او بعد ما كبرت وسلمها اليها كانت لها ولا رجوع للاب عليها بجهاز لابنته وسلم اليها ليس له في الاستحسان ان يسترد منها وعليه الفتوى

معانى الاحكام

فائدة لو اذن المولى لعبده في التزوج بالكفء الا انه من المهر [illegible] على اجازة المولى كما في المنية

طلاق [illegible] ان [illegible] فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز

النكاح [illegible] ان النكاح [illegible] عنده [illegible]

[illegible] النكاح [illegible] المهر رقبة العبد [illegible]

[illegible] كما في [illegible] الاول الصحيح

في [illegible] الكاتبة [illegible] المهر [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] كما اذا [illegible] الى الرق

فان نكاح [illegible] الاذن في النكاح [illegible] جائزة

الى النكاح [illegible] السيد [illegible] المهر [illegible]

[illegible] عنده [illegible] الاذن [illegible] النكاح عنده [illegible]

التزوج ولو وصي [illegible] كما في المحيط [illegible] زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا

امته من [illegible] او مدبرة او ام ولد لم يجب عليه التبوئة [illegible] بينها وبين زوجها

[illegible] بلا استخدام [illegible] كما في المغرب وقيل [illegible]

[illegible] بيتا [illegible] الى بيته ويستخدمها [illegible]

[illegible] للزوج لان الاستخدام [illegible] كما في المحيط ولا نفقة عليه

[illegible] اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت

على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل

على الزوج كما في [illegible] ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها [illegible] لا تحتاج الى التبوئة

لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد [illegible] للسيد انكاح

عبده وامته كرها [illegible] بلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عبارة

[illegible] كما في [illegible] الشافعي [illegible] على الايجاب والقبول [illegible]

[illegible] لا يجوز نكاحهما بلا رضاهما [illegible] فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب و

المكاتبة بلا رضاهما ومن العجب [illegible] ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة

الصغيرة بعد العتق باعتبار [illegible] ولم يصححوا اجازة المكاتبة الصغيرة

نكاحها قبل العتق [illegible] الصورتان

لم يصح

رجل زوج غلامه ثم اراد ان يبيعه [illegible] بدون رضاها [illegible]

الاستخدام [illegible]

[illegible] الملك [illegible]

او استيفاء [illegible] كما في [illegible]

الى التسوية في الوطء [illegible]

[illegible] التزوج [illegible] على الاصح و

[illegible] تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة

حرة [illegible] الزوج امرأة

واحدة ليس [illegible] كما [illegible]

امرأته [illegible] عن ابي حنيفة [illegible]

ليال [illegible] ثم رجع عن ذلك [illegible] للامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد

والمكاتبة [illegible] لا تستوي الحرة في البيتوتة [illegible]

كما في المضمرات ولو [illegible] الحرة [illegible] يوم [illegible]

وسائر [illegible] ليالي [illegible]

لو كان [illegible] اقام [illegible]

السابق ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة [illegible]

[illegible] في السفر [illegible]

[illegible]

[illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] فكان لها الرجوع [illegible] وكذا [illegible] الزوج [illegible]

ولو اراد ان يستبدل [illegible] بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عندها [illegible]

[illegible] جاز كما في [illegible] الرجوع [illegible] الى الفروع [illegible]

ان [illegible] الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالتفصيل من بعضه فهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن [illegible]

[illegible] مخصوص [illegible] اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص

لانه [illegible] وقد ذكر [illegible] بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة [illegible]

اذا علم ان اللبن [illegible] اليه والا لم يثبت الحرمة كما في [illegible] وقت الولادة عند

ولو كانت للرجل امرأة واحدة وهو يقوم بالليل ويصوم بالنهار او يشتغل بصحبة الاماء [illegible] فشكت المرأة الى القاضي امره القاضي ان يبيت معها احيانا [illegible]

وهو فعل الرضيع او بالاملاء وهو فعل المرضعة او بغيرها كما يجيء وانما اكتفى بالمص م

عنده وعند الثلثين كما في الحقايق وفي الجواهر وصفق انه حولين ونصف عنده ونصف عندهما فرو في الزمن سنة وقيل اربعين سنة وقيل الى الموت كما في شرح الطحاوي ولفظ الحولين على ما في الكنز شرح بالشمنية لكن يا في قوله تعالى حولين وقوله فصاله في ثلثون شهرا فانه مشعر بالقربة مثل كلام المحيط فقط والابن بعد هذه المدة وظاهره يشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجايز الى نصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجب على الاب اجرة الارضاع فيها عنده في حولين عندهما لا يجب بعده وقال اكثر المشايخ انه لا يجب بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا يستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى النصف عند العامة وقال خلف بن ايوب كما في المحيط الا انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشرب البالغ امرأة الرضيع يحق للرضيع حيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما بحي والا موته مصدره وكذا الشيخ من الكاف الرضيع من لبنها ولم يرضع وفيه اشعار بان الصاد فقد تلحق ام الصبي لتقصد منه المدوشة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انه الموصوفة بالارضاع وابنته فرض لن تكون ابا وفيه اشعار بان رجل الوزن بامرأة فولدت فارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يحرم وقد مر فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلقها ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فلبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول او الثاني فيهو منه والاولى الثاني وعند محمد الاول مطلقا وعن من الثاني مطلقا وعند محمد منهما الى ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا ابدلت زوجة فقط او بسببين لبنها فهو لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج ويسمى الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان منزول من جهته كما في المحيط حيد فحل الفاعلي بالرخاء على ان الرضيع ظرف المصدرين او الفعل وعلم بذكر الرضيعة لان مذهب الكل من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل و لا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما

فقبل الدخول

فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها واولاده المتوسطة والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام والاب وكذا اخوتهما واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل منا الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعها اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي المرضعة والزوج فيحرم ابن الرضيع على المرضعة انها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور والحكم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة الضبط ولذا نظمه فقال از جانب شير ده همه خويش شوند وز جانب شير خواره زوجان وفروع يعني شير دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويش شير خواره شوند وشير خواره وزن او با شوهرش با فرزند او خويش شير دهنده وشوهرش شوند وتحل اي تتزوج اخت اخيه رضاعا اي الاخت للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب بان كان له اخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما سبب موجب للحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت بحرام اخته واخيه غيرها رضاعا وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد رضه انه محرم وفيه اشارة الى انه الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالغم كما ذكره البيهقي وعليه استعمال الفقهاء فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الغم غير جايز فانه لازم والصحيح احتقن حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالبا يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد

ولا يباح الارضاع بعد المدة وقد قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي هداية

بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت صبيا فانه لا يكون ولد الله من الرضاع بل يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز ان تتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب درر

اي غلب الذكور على الاناث فان القوم مختص بالرجال

ولو ارضعت بنت بنتها لم يحرم البنت على زوجها ولكن [illegible]

ولو ارضعت ام الام بنت بنتها لا تحرم امها على ابيها وبعلها شرح الطحاوي

أخ لاب وام

حقوه وحقوه بيانيت اميدن مقدمه

ودرنه في غير الحيض فخالف الجبن فقد ثبت الحرمة بهما كما في الاختيار والغلبة في الجبن بالاجزاء
كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم على ما روي عن محمد خلافا لابي يوسف رح كما في
المحيط وفي الغلبة اشعار بان الحكم في التساوي كما في الاختيار وهذا كله في العنف لانه لا يحرم
غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاحتقان اي صب اللبن في الانف كما قال الفهستاني وفيه اشعار
بانه متعدد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى
ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى المزوج فلهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج ذا
لان اللبن ليس جزؤه ولبن الميت خلافا له وحلب بعد الفرقة وشرب صبي او اقتصع من ثديها حرم
فانه قال صبيا لا انه يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن يرجح رواية لهم الارض
الميتة فان ارضعت امرأة ضرتها اي امرأة زوجها حال كونها ضرة رضيعة مشتركة بما في
السابق حرمتا على الزوج لكونهما اختا او فيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما
امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه لو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم
ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة
ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها قبلها اي كل المهر والى ان يتزوج الصغيرة لانها بينته بلا
دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة
للرضيعة نصفه اي المهر ورجع الزوج على المرضعة به اي بذلك النصف ان قصدت
الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصد اكرامها او دفع الجوع عنها فلا
شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقائق وعن محمد رح انه يرجع عليها بكل
حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها
وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصبه في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد
كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من طلس الاحسنا

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق
وهو اسم من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالقة
فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار
العتق وانما قلنا بالتحديد يعني على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا
للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق

سكران هربت منه امرأته فتبعها ولم يظفر بها فقال بالفارسية سه طلاق ان قال عنيت امرأتي
يقع وان لم يقل شيئا لا يقع وفي المحيط دار طلاق ينوى لعدم الاضافة وقيل يقع من غير نية
وهو الاشبه خلاصه وطلاق السكران وجميع تصرفاته كالبيع والتزويج صحيحة
الا اذا قذف وارتداده لا يكون ارتدادا بالاجماع خزانة الفتاوى

من كل مطلق كالمكره والمجبور الذي بلغ غير رشيد والمخنث والخصي والمجبوب والخنثى والهازل
والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او لا يفيق في
بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى انه عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو
الصحيح كما في الكبرى وفيه ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض
المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم الزم الامور ولو كان المطلق سكران اي مغيرا عقله لكنه
يميز ما يقوم به الخطاب فانه لم يجز كلامه وتصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنج فيقع طلاقه
وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق
السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد رح او عبدا خص با
لذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها على ان
امرها بيدك اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت والحر نائم ولو اجاز بعده واحسنه
اي احسن الطلاق وسننه طلقة واحدة فقط اي لا تطلق اثنتين اخريين في الطهر الآ
خرين من الحرة وواحدة اخرى في طهر آخر في الامة وفيه رمز الى انه بالمدخولة وطهر من
الحيض او النفاس لانه منتقل او وطي فيه لقلة الرغبة بعد الوطي فالحسن بارجعة شرايط وحر
الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينه ما يأتي وفي الاطلاق مشير الى ان البائن
يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار
الحسنية يوجد الحسنية ويجوز ان يحرك الضمير يحرك اسم الاشارة السني اي منسوب
الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة
اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجهد
في اتباع السنة صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة بها حيضي اي لغير
الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق الرجعية في حيض
رد لما قال زفر ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية
في اوايل الاطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول اظهر كما في
الهداية وذكر في النتف على اثر كل حيضة واحدة فهي مكروه لا وطي من الزوج فلو زنت
ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار وفيه تحيض للموطوءة تفريق
الثلث في ثلث اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل

بان كانت سكرى او نائمة فارضعتها الصغيرة
او اخذ رجل لبنها فاوجره الصغيرة او كانت الكبيرة
مجنونة فعلها بعنف المد بعد عدم اضافة الفرقة اليها
در ر

ولو طلب الزوجة الطلاق والزوج لا يريده فالوجه
ان يطلقها او يستثني ووجه اخر ان يتزوج امرأة
باسمها ويقول طلقت امرأتي فلانة ويعني بهذه التي
تزوجها الآن ووجه اخر ان يكتب اسم تلك المرأة وابيها
على كفه اليسرى ويشير بيده اليمنى الى المكتوب فيقول
طلقت فلانة بنت فلان فلا يقع طلاقه عليها محصر

سئل طلاق ... واقع ... لا ... قال الصدر الشهيد ... وعمل
... في السكران الحق بالصاحي زجرا ... فتاوى
... عندنا ... المتخذة من ... الى الاسكار ...
البنجي والمتخذ ... الطلاق ... والاقرار ...
السكران من الخمر والاشربة المتخذة من التمر والزبيب نحو النبيذ والمثلث وغيره عندنا ينفذ تصرفاته كالطلاق والعتاق والاقرار بالدين والعين وتزوج الابنة الصغيرة والابن الصغير والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة اذا قبضهما المتصدق عليه باجماع المشايخ قاضيخان
في السراجية ولو سكر من الورق والبنج ... واللبن ... وطلق لا يقع
فاما السكران من المتخذ من العسل والثمار والحبوب اختلف المشايخ فيه فهو كالضلال في وجوب الحد من قال بوجوب الحد بالسكر منه يقول ينفذ تصرفاته ليكون زجرا له ومن قال لا يجب الحد فيه ... يقول لا ينفذ تصرفاته لان نفاذ التصرف كان للزجر فاذا لم يجب الحد عندهما زجرا لا ينفذ تصرفاته وان زال عقله بالبنج ولبن الرماك لا ينفذ تصرفاته وعن ابي حنيفة والثعلبي ... اذا زال عقله بالبنج فطلق ان علم حين تناول البنج انه بنج يقع الطلاق وان لم يكن عالما لا يقع وعن ابي يوسف ومحمد ... لا يقع من غير فصل وهو الصحيح وكذا لو شرب شرابا حلوا ... لم يوافقه فذهب عقله فطلق قال محمد لا يقع طلاقه وعليه الفتوى هذا كله في السكران اذا شرب طائعا وان شرب مكرها فطلق اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يقع كما لا يجب عليه الحد وعن محمد انه يقع وهو الصحيح
... فاضيخان ...
هو الاول

قوله ... الكلام بلفظ ... كفاية

تطلقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر فيفصل بينهما بتطليقتين بوما عنده
وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي تلخيص الجامع الحاصل
عند الشيخين وعند محمد رحمه الله ونفرقه لا يطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء
النسوة الثلث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعية اي بدعي الطلاق وهو
نوعان الاول بمعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطيت
المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما
والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه
اي بين ما فوقها الحاصل من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلث بمرة او اكثر
بلا رجعة في طهر بدعية كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم انه في الصدر الاول
اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلث
سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التوضيح ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب
كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه لا بد ان
يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة رحمه الله في وعند ابي يوسف
لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون
المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون
المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة والمكاتبة والمدبرة وام الولد
اثنتان ولو زوجها خلافهما وصريحه استعمل اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا
بينا كما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره
انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة
بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغو
وكذا يا طالق بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك
بتشديد اللام وفي المثل يدخل نحو تلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل
والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه
وكذا انت طل اق او طلاق باش او طلاق شو كما في الخلاصة ويقع بها اي بمثل ما ذكرنا
بالصريح والا يدخل فيها النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا تحتاج الى تجديد النكاح ولا رضا

المرأة

المرأة وولي الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويتركان
في بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الآخر فيها
ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة
فلهما نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف واعلم ان الجزاء
اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال في منتصف
طلاق القاعدي كنت اكر فلان كار كنم زن بروي طلاق وحلال بروي حرام كرده وطلاق
بزار ستوه لان الصريح اذا طرأ على البائن يكون بائنا لكن اذا قارنه والرجعية منسوبة
الى الرجعة بالفتح والكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اي فيهما اذا نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلث فثلث
كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا
وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في المستصفى والكلام
مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع
قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال
بالعربية معرفا او منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك
طلاقا او طالق للسنة او تطليق السنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاق او تو طلاق
داده او تو طلاق داده او داده ست طلاق فثلث من الطلاق وقعت في الحرة واثنان
في الامة ان نواها اي الزوج بالصور الثلث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلث
بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت
لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلث لان مصدره
جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق او طلقتك وتمامه بتحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى
انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لانه مصدره موكد كما في المحيط والى
انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصيغة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في
الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة
الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جسمك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستثناء عنه بقوله
انت طالق والى ما يعبر به اي يعبر العرب به من الجزء عن الكل اي كل البدن كرأسك فلو قال

طلقت رأسك واراد الرأس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الرأس منك
واما لو قال هذا الرأس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك
او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف
دبرك وفي الاست والدم خلاف او الجزء شايع كنصفك او ثلثك او عشرك او جزء من الوف جزء
منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر
واليد والرجل الا اذا يراد بهما جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة
كنصف الطلقة وثلثها الى العشر بالطلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة
وربع تطليقة يقع ثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلث وقيل
واحدة واثنان مضروبان في اثنين في قولك انت طالق اثنين في اثنين اثنان من
الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة الجعل في للظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا
لنفسه فيلغو الثاني فيقع اثنان على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى
المصطلح اعني تضعيف احد العددين بعدد ما في العدد الآخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار
وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسبته الى زفر ما نسب المصنف الى الكل بقوله
ويصح نية مع الواو او فيقع ثلث كما يقع واحدة في واحدة او في اثنين او ثلث ويصح نية
مع وابتداء الغاية اي المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنين
او ثلث مثلا تدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين
الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند
زفر لقولهم بعت من هذا الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده
واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع
واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم في انت طالق ما بين
واحدة الى اثنين او ثلث يقع واحدة او اثنتان عنده واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شيء او يقع
واحدة عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة
او الاصمعي زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع وستين
فتحير زفر وقوله لها في بلد او بلدة غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا منجز اي ايقاع للطلاق في
جميع البلاد لوقوعه في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في

الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول
ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول
اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف
ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من
الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له وتصح نية العصر اي صدق قضاء في نية اخر
الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح
قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظ يقتضي
الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الآن تصحيحا
لكلامه في انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى
غير المحل ويقع في الاصح آخر العمر اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله
انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث
بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى
او متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت
طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفيين المستعمل مكان
متى بنوعي منه التفويض اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع في آخر العمر وان نوى الثاني
يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان في الشرطية مجازا وحكما فكان
حرفا ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة لانه كما اشترك عنده وقع الشك في وقوعه فلم تطلق واما
عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا
اقرب الى الصواب كما في مبسوط البزدوي واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره
وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن
في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما
فلم يوجد فيه يستعمل التقدير في النهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا
وشرعا كاليوم والعرض مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون
مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اختير اليوم في كتاب الطول بممتد يصح تقديره بمدة فلا
يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال ركبت يوما كما في الكشف والكافي

قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم فانت طالق ثم اراد ان لا تطلق
ولا يحنث فالحيلة في هذا ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوى
ان يقول لامرأته في اليوم انت طالق ثلثا على الف درهم فتقول
المرأة لا اقبل فاذا انقضى اليوم لا يحنث الزوج بارادة وخبره ولا يقع
... فصل التعليق

وغيرهما واليه دعا في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير محتد لان المراد
بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المص ولا نم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد
عند بعض المشايخ وهو ظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من الآن المماثلة من
كل وجه حسا كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان الامر كونه بالبد يقدر بالمدة
المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار
كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق
اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تغمض وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم
يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدة
تان كالمثالين تدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب الجزاء لا المضاف اليه سواء
كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر
جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق
وان كان الجمع وجانب العامل في هذه الانواع اشعار بانهم جعلوا اختل هذا الظرف بمنزلة
الشرط لكن ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا الكل عند عدم القرينة
والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكسف الشمس كما في الاصول
وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق كما في النظم
واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي
انت طالق ثلثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلث كما يقع اثنان في ثنتين
وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاولى
من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها
تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو
علق طلاق تلك الغير وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق او فطالق
فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عنده
ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال
عنده كما ان الموطوءة في الحال بالثاني والثالث والاول معلق والبواقي واقع ويقع بما
لعطف بالواو والفا الكل اي كل ما ذكر من الثنتين او الثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير

موطوءة

تبيين ... كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف ... عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق

موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمها كان بلا عطف و
الشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والبواقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق
والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غيرها اي الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كاينة
قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت
بالاول فلا يبقى محلا للغير وفي الموطوءة يقع في هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة
وغيرها بقوله انت طالق واحدة كاينة قبلها واحدة او واحدة بعدها اي بعد واحدة او واحدة
معها او واحدة او واحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق لبقت عليه طلاق
آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد
المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل
باطن الكف اليها تعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وباثنتين
اثنتان وبالثلث ثلث وانما قيد بالشرطين لان الاشارة تقتضي ذلك لكنه لا يتحقق نفس
الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر
العدد المبهم لم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه
فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان
اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان
وبثلث فثلث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا
نوى المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية
او فحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة
عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق
مثل الجبل او الالف او ملء الدار او الحب او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث
من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلث والا اي وان لم ينوها بان نوى باينة او رجعية او
اثنتين او لم ينو شيئا فباينة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والباين الشديد
الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان
بالمشبه به لم تبين عند ابي يوسف رح الا اذا ذكر العظيم ولا عند زفر رح الا اذا وصف بالعظم
عند الناس ففي انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل

وكنايته

المهجورة

حاصله ان المعنى الحقيقي في هذه الكناية ثابت في الواقع

عند الطرفين ولم تبين الا بالثانية والرابع عند ابي يوسف رح وبالآخرين عندهما في رحمة الله عليه
وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنيت اوكنوت وعن كذا اكني اواكنو اذا تكلم
بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي اوالمجازي فان
الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ
يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة
النكاح وفي الدلالة عليه خفاء لا بحقيقة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانيون مما
استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن مستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه
الذي هو الطلاق فيطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي
لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع في ان يكون يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب
بانه وان لم يلزم لكنه ملاحظة لا ذهبه فصح ان يكون الكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه
بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن
مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فيثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية
على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لانه اطلعك
او اخرجي مثلا او لتركي سوال الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل ردا اي نحو تقنعي
وتخمري ويسمى هذا القسم من الكناية بجدلوات الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح
او الحسن فهي صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة فهي صفة يجب جرها كما في الكافي والكرماني
وفي الرضيان تحقيقه لازم عند سيبويه والهمزة وهي قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من
من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة بائن من الجزاء اي الوذ
بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع وممنوعة عن غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره
او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانه يترك الصلة منه وعلى اشارة الى انه صح اسناد
البينونة والحرمة اليها كما سيأتي ونحوها انت بتوي وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما
هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلاما في عرضها بما يعيب وفيه تقنعي
والثالث نحو اعتدي اي عدتي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئي بكسر الهمزة قبل
الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لزوج آخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة
واحدة او انت منفردة من بين قومك في واحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل

مع

ولو قال لامرأته تر اسر ميليم لا تطلق وان كان في مذاكرة الطلاق لان لفظ لي
محال للاستقبال في الطلاق الصريح وفي الكناية لا يكون للحال نوادر النفقاوي

مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت
وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عتق عن رق النكاح او غيره اختاري
لك زوجا او نفسك بامرك اي عملك في يدك وفيه دل الطلاق وكذا اطلاقه وامرك بيدك او في يدك
او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة سوا البيوت العتدرة سرحتك اي ارسلتك
عن قيد النكاح او عن عمل كذا فارقتك وغيره فيحتمل جوابا ولا يحتمل نهيا اي الرد والسب
كما ترى وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى يرتقي الى اكثر من خمسة وخمسين
لفظا على ما في النظم والمنتقى وذكر في الجواهر لو قال حلالك كردم او دست بازه اشتم او تركتم
لم يعمل بلا نية ففي حال الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلث تاثيرها
على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتمال غير الطلاق والقول له في ترك النية
وفي حال الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال الرد والسب
وفي حالة مذاكرة الطلاق اي سوالها او سوال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية
فقط اي لا الاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة في الغضب في الاخير وفي
مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء كما اتى بالغضب والمذاكرة وكذا
اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على النية كما في المحيط
وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سيرين حلفته
في منزله فقد كفى والكلام اشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اغرد
ليزول فيهما من استثناء المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستفادة
وسوى اختياري كما يأتي الثلث من الطلقات يقع الثلث لانها نوعي البينونة الدالة عليها
والا ينو ما به نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت
لانها ادنى ما يدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين
والاول المختار كما اشير في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه
الالفاظ يستثنى ما لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية
يقع واحدة رجعية بالنية وان نوى الثلث او البائن لانه عليه السلام طلق سودة رضي الله عنها
باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيها ما لم [illegible] و واحدة لم يقع صفة للبائن بل
لطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسناد

اليها بان قال انا منك باين وعليك حرام لكنه بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو
يقل عليك وغيره لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان
قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه

فصل

تفويض طلاقها اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته اليها وجعل الكرماني التفويض كالرد
بكسر ولكنه مشترك مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره بتقييد
ذلك التفويض بمجلس علمها فخصت التفويض فيه بمثل يوم او غيره وان امتد اكثر من يوم فلها
ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب
في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون في جميع العمر وقته كما قال الآخرون وكلام
الفصولين مايل الى الاول والخزانة الى الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض
كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما سيأتي او يقول
متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانه لتعميم الاوقات
بخلاف ان شئت فانه يتقيد بلا انه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اى التفويض وان قيد
بالمشية ولهذه الفايدة اخر عن الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل لانه ينبغي
ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجة
الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه اى سيأتي فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق
بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكنه في العمادي لو قال لاجنبي
امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اى مجلس العلم انما
يختلف بالاعراض عنه بالقيام اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأى وفيه ايماء
الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت
عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف
كما في الاختيار او الذهاب الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى آخر منه
لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء
او عمل لا يتعلق بما مضى اى يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها
من غير قيام او اكلت او شربت اقل قليلا او نامت او سكنت المكتوبة او تكلمت قليلا لم
يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب

او

أن يقال

او يمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية فملكها الكتبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى
ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه ويمكن ان الذهاب بيان لعلى ما ذكرنا وسير دابتها
كسيرها فيختلف المجلس بها اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة
للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطوة بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوة
اختياره كما في العمادي وغيره وفي قوله اختاري لها بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال
في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان ظ صورتين لا حاجة الى النية فقالت
بتاويل مصدر معطوف على قوله المقدر اى في قوله ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس كلاجة
كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما يأتي اخترت الاولى ناديت نفسي عملا
بما يأتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لتوهم انه لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي
ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديرها
في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه للذات كالام والاب والاصل منه احدهما اى في كلام
احد الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة فنقول
بالنصب اى فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومنه احدهما مراد اهنا الان
الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة
بعد ان بينها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل على انها
اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة
او امها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم
يختص اختيارها بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلثا اى لو قال الزوج لها اختاري ثلث
مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها اى قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخرة
فثلث من الطلقات وقعت عنده وباينة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة
وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي بتطليقة
او اخترت نفسي بتطليقة فباينة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار
انه رجعي فليس بصحيح كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا
اذا ذكرت ثانيا وثالثا فيقع الثلث كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او بلسانك او غيرهما
ذكر نا بنية التفويض فطلقت اى قالت طلقت نفسي فباينة وقعت لانه الامر حقيقة للبائن

وان نوى بقوله امرك بيدك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي يقعن اي الطلقات
الثلث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري
تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي في قولهما اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر لا
تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والقائم فيه جزائية فان قوله في قوله
ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الغفة ما ذكرنا في بحث الامتداد
الفعل فليس التعسف الا الناسب الى التعسف لعقص باعه في العربية اذ يتمها به فسيقولون وفي
امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل اذ الجمع با
لعطف كالتثنية وفي اليومين الشتيح الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر
بعده اي بعد اليوم او الرد في الغد لا بزام واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد والاول
ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اي دخول الليل
قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد وفي
طلقي نفسك ان نوى الزوج بذلك طلقت نفسها يقعن اي الثلث لانه مختصر من افعلي
فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينو كما ذكره بان نوى واحدة او ثنتين
او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة يقع ثلثا
الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا
لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن
او الرجعي اي قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة
رجعية او بائنة يقع ما امره من البائن او الرجعي لا ما عكست لان صفة الواحدة تلغو
التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او اردت
او رضيت او احببت او وافقك مشيتها منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه
شئت فيقع رجعية او مشية معلقة بها اي بامر قد علم تحققه ووجوده في الماضي او الحال
كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا الان فيه ما حدوثهما معلوم للحال لا كالمشية المنجز
لا ما يعلم اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد اي بعد وجد التعليق ومفهوم الكاتب ان ما
كما قالت شئت فقالت شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشية منجزة فيخرج
الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من شرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما

شئت

شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد التجديد النكاح او زوج آخر ثلثا منه
الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما العموم
الافراد فلا تطلق مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث
والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى الى التثليث ولا يخفى انه مستغنى من اول
الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في
النهاية كما في النهاية وكيف في الاصل سوال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام يقع بائنة او
ثلث ان نوت الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم يخالفها اي نيتها
نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا والا تنويه الزوجة على هذه الحال
بان لم تنو الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت
رجعية والزوج ثلثا او بائنة او العكس الثلث الاخيرة وكان غيرها من الاقسام فرجعية
فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه مما ذكر وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من
واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت
من ثلث تطلق ما دونها اي ما دون الثلث من الواحد والاثنين والدلالة عليهما كلمة من الى
التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا الا ان من للبيان الا ان التبعيض في مثل الشيخ **فصل**
شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة
على التصرف في الزوجة بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد
فانه لو وجد احدهما والملك قد حوله حرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن
تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا
يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او الا
ضافة اي التعليق اليه اي بالملك او بسببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما
كما اذا قال الاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت
برواية عن محمد رح انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت
عليك يا زوجة عليك يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت
طالق والثالث ان تزوجت او امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امراة اتزوجها
غير الاجنبي فاجره فهي طالق ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا بعد

الفضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت من عقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امراءة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلثا فعقد فضولي لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امراءة او يمينا على جميع النساء الاتي كلما وكيفية ان يتزوج الحالف امراءة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه فزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها فوجدت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبيري لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى الفاظه اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق وان لم يذكره لانه بمعنى ان في الاستعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف اذا واذا ما ويسمى بالمسلطة لانه جعلها جازمة وحتى هي ومتى ما حيث وكل وكلما وهي بار على المختار وقيل هي كهو وقت وهي زمان ويؤيد الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مؤخر والابد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما في محله الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية وفي ظني انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذا قولنا مرة بمعنى بار وفيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشف في كريمة نزلت اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر متى وما كما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من طالق ثلثا كرايت كان يكرر ذكره كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة منذ جعتين او من باين كذلك في الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بوجود البينونة كما في المتفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل يعدم بوجود الشرط فان قال للزوجة ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار يقع فتطلق لان التعليق لم يزل بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت مني باين كل يوم كما في النتف وغيره

فغ

وان الاحسن ذكره فانه للتشرط على الاصح واتفق عليه الاصول

تزوج امراءة

يبطل

الا البائن فانه لا يلحق نفسه

ففي غير كلما منها ان واذا واخواتها اذا وجد الشرط مرة في الملك ينحل اى جزاء اى ينتهي التعليق الى وقوع فيجري النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود الشرط الدخول في الملك وفي غير كلما ان وجد شرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان لا يقع وقد اشرنا الى انه هو استعمل منا انه لو وجد الشرط في البائن انحل اليمين بلا جزاء كما صرح في قاضيخان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلث لانه يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرار الكلام الى ثلث فبطل اليمين وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل وا طلاقه مشيرا الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما اعقدت عندك فانت طالق فعقد عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اى المطلقة الثلثة بعد العدة من الطلاق زوج اخر لانه يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفى الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او هو باعتبار النكاح او بزمرة كتم لكنه لو قال كلما انكحتك فمحمول على الوطي كما في الخزانة المفتين وان اختلفا اى الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه منكر لكنه في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجتها اللايقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امراءة وان اختلفا في شرط لا يعلم منا احد الا منها اى من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اى قبلت قولها في حقها فقط فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت فلانة طالق وعبدي حرة فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان بك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعت فقد طلقت

واذا شهدت شاهدان على رجل انه طلق امراته فلانة وجحد الزوج والمراة ذلك فرق بينهما ولم يتزوجا الى جحودهما

مختصر المحيط

وفي البنية لو انكره الزوج فني طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلاثة ايام رات الدم ولو حكم بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلاثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه في المسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فراءت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخرى ثم بانت كان الزوج الاول وان تاذوب الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة بوجدان مطلق الامساك من الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين وثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي ذكرا وانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى البائنة عندهم يعني كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفيه تنزه ونظر المفتين وتصديقه كما في علاقة المجاد من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن محمد رح بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل يتعلق بكل منهما غير ظرفين ففيه شائع يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو

اي سواء كان الاول موجودا في الملك اولا

ذكرا والثاني في الملك سواء وجد الاول فيه اولا والا فلا يقع ان لم يوجد في الملك اوكا والاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة

اي يقع الطلاق

ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا المقدمين المتناظرين عنه وقال انها لو كانت كلمت احدهما وقع الطلاق كما في البنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانهما كاستثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو وطلقت عند مجيئ الصديق وكلامه يشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا او شربت كذا فانت

ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة م

طالق

رجل كان مع اخر خصومة فاجتمع قوم ليصلحوا بينهما فقال الكرباوي اشتى كنم فامرأته كذا فركوچه معصت ملاه م صالح لا يحنث بلا نيل انوار جامع الفتاوى

خاصم اخته فقال لامرأته اكر روا داري تا خواهر من اندر ايد وچيزي بخورد فانت طالق ثم تسالى ودخلت الاخت بيته واكلت من طعامه باجازتها لا يحنث قنية

طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحدة شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلان را نخوانم خوستي وبنا بخوانم وران طالق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخر والا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق بوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذه الاصل كما اذا قال اكر بخانه ها درشوند دوى اكر سرا نزنم توسه طلاق فذهبت الى خاله امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يجد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في البنية والتنجيز اي تنجيز الثلث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر فمن الظن ان التنجيز بالسكون القضاء والتحريك الفنا يبطل التعليق بواحدة فصاعدا او بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق ثم نجز اي وقع في الحال الثلث بان قال انت ثلث ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل او العدتين ثم وجد الشرط بان تكلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز بما دون الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعية وان وصل وصلا

رفا

اي

لا يفصل لو سكت وقد رها يتنفس او عطس او بخشا او كان بلسانه ثقل فطال ترددها انشاء الله اولم يشاء او ما لم يشاء او ما يشاء او الا ان يشاء او ان يشاء الملك او الجن او الشجر او الحائط

الزوج وامرها

او غيره من الا يعلم شيئة واتى سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالقوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها جرى نحو انت باين انشاء الله او انشاء الله نحو طلق امرأته انشاء الشيطان لكنه لا يعمل في الاخر عند بعضهم بكل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام بحكم كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى لا التعليق كما ذهب اليه محمد رح فلو قال انشاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليل ولم يقع عند ابي يوسف رح لانه ابطال ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رح فلو قال ان حلفت الو بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق انشاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف رح ولم يقع عندهما والكلام مومى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ان الا استثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم

في التنجيز م

رجل قال ان كان الدجال يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا يحنث ظهيرية

فاستحسان كذا في محيط الحرام كذا في الخلاصة

لان الانبياء منهم لا يعذب فلا يحنث خزانة

لان المشركين الذين لم يموتوا بعد لم يعذبوا بل كان في غاية الرفاهية

التعليق

حلفت

ان قلنا بان لا يعذب كان الى الاستقبال فنقول بان بعض المشركين الموجودين ربما لا يبقى مشركا في اخر عمره بل يكون صالحا فلا يعذب

ويمكن ان يقال ان بعض المشركين لا يعذب في القبر بان ماتوا يوم الجمعة او في رمضان الا يوم القيمة على ما ذكر في معتقد النسفي

كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلثا او ثلثا الا واحدة او ثلثا الا واحدة فانها تطليق واحدة او اثنتين او ثلثا كما في جمع العلوم وقد مرّ ما يتعلق به في الصلوة

فصل

من خبره مريض غالب حاله اى حالته الغالبة او غالب الظن فهو حذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اى خوفه وهذا حد المريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر توضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر على ما قال البخارية فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اى عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزها في البيت وقيل لا يصلي قايما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل غير والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز اى خرج من صف القتال لاجل رجوعه عن المبارز كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله لكن اخذه البعض او انكسرت السفينة وبقي على اللوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اى فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او باينا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت ام امرأته او بنتها او زوجها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترازا عن نحو الخلع وكان في وقعت من قبلها كاختيار امراة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض آخر وهي في العدة ترث لان تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجة للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها باينا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او باينا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والتتف وغيرهما ومن هو اقف في صف القتال او حم بالحمى اى صار محموما وهو الذي احضر الحمى لكنه لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس لقتل قصاص او رجم شرعيا صحيح لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقت الزوجة فالاحسن لو

صدقة

صدقت في مرضه على طلاقها او ابانها اى ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني باينا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اى بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين منه او كان او غيره او اوصى لها بمال فلها اى فيعطى لها عنده الاقل منه اى من الدين او المال ومن الارث او قلها الاقل اى اقلهما اى حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاولى الاقل معمول الظرف كما على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتداء ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في الامالي ابن الحاجب ومن النظر عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرور بين وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا كالنفس والصلوة والاكل والكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اى بفعل الزوجة ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل وهذا عندهما وكذا عند محمد رح اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اى بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء راس الشهر فانه علق في الصحة لم ترث ودخل فيه ما يشتبه في النظم قال الصحيح لها ان دخل فلان الدار او جاء رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايه وترث على آخر واللايق بما لكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او في غيرهما في مرضه ووجد فيه.

فصل

تصح الرجعة بالكسر والفتح او ضح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى حالتها التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تتبين بالا الحيض والاشهر وبالرجعة عادة الى ما كانت ولها شروط منها ان يكون في العدة كما في الكافي وغيره ومن اخذها في تعريف الرجعة فما خذ فاذا انقضت العدة بطل حق الرجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي وقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما خلافا لمحمد رح وفي ابت المراة عن الرجعة لانها استدامة النكاح لا ابتداء ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر

اگر طلاق رجعی داده است باز عقد کرد و رجعت درست و کابین لازم نشود و دیناری

بالفسخ

اذا لم تبن عظرف تصح الرجعة وكذا البائن بعده حقيقة اى طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ
او غليظة اى ثلث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض
الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفى فى الثلاثة جملة او تتميما وان يكون مدخولة
كما فى النهاية وكما ذكر فى المحيط وغيره انها لا تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك فى الحضر وراجعت
امرأتى ان نوى بها بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندى كما كنت وانت امرأة
ان نوى بها الرجعة او بارة او ردته كما فى النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح من وكيله كما
فى الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها حكم وهى كما فى الظهيرية وبوطيها ولا بعد التزوج فى العدة
كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطى بناء عليه كما فى المنية وفيه احتراز عن الخلوة ولم يكن فانه ليس
برجعة وبمسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون
فاعلا فانها منهما رجعة وان كارها كما فى الزاهدى وبنظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى
دبرها وان يقع بائن رجعة كما فى المنية وذكر فى الخزانة المفتين انها تصح بما يثبت حرمة
المصاهرة فى الاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصاب الشهادة
على الرجعة المسنية وهى ان يكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطى والمس او النظر
بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه فى الظهيرية وندب اعلامها اى الزوجة بها
اى بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعة كما فى المضمرات وندب ان لا يدخل
الزوج عليها حتى يؤذنها اى يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان
لم يقصد رجعتها اذ ربما يكون متجردة فيراها فتكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحين
لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعى لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين
بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطيها ولمسها ونظرها اذا رجع
لا يحرم وتيس بكرا ولان الصحيح الرجعة لا تقتضى الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطى فى دبر
الاجنبية لا يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اى لا يجوز للزوج اخراج الزوجة
من بيتها فان المسافر محمول على اللغة بقرينة ما يأتى فى العدة حتى يشهد على رجعتها
اى لا حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما فى المضمرات والكافى فزيادة الاشهاد بيان
طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابى وصدقت الزوجة
لو مضى عدتها اى ادعائها انقضاء العدة عند انشاء الرجعة فلو قال راجعتك فقالت

قد

جملة او تتميما

ولو طلقها بعد الخلوة الصحيحة لا رجوع عليها

قد مضت عدتى لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت
فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل
مضى العدة فى المدة وهى لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران
وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون او خمسة وعشرون عندهما لان اقل الحيض عنده
خمسة او عشرة وهو الطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف تخريجى والحيض عنده ثلثة
فالطهر عنده خمسة عشر دون تخريج شيخ الاسلام ثلث بعناية ... كما فى الحقائق والمبسوط
وفى جامع المضمرات وصدقت فى بقائها اى بقاء العدة حين اخبار الزوج بالرجعة فى العدة
فيصح رجعته وصدقت فى تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة بلا يمين عليها عنده خلافا
لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلاق الطلقات بالرجعة شرع فيما
يتدارك به الثلاث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة
امة على زوجها بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم تحل له وطيها حتى يطأها
اى الحرة او الامة فان كلمة لا كلمة او زوج بالغ او صبى والغير حر ومجنون مراهق اى متقارب
للحكم فى شرط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو مراهق اذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل
هو الذى يتحرك آلته ويشتهى كما فى المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان
الاولى ان يكون خرابا لغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين
لانه كالتلميذ لابى حنيفة ولذا امال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما فى المدنية جامع المستصفى
والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذى لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد لا يحل كما فى الزا
هدى والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام
النخعى ذكر فى مبسوط عن الشافعى انه لم يشترط الا النكاح وعن صدر الشهيد فى الفتاوى
وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان النخعى اقدم منه بدرجة
مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى عنه مجتهد وان الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى
الكبرى والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه وليس فى المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط
عند الجمهور وما قال سعيد ابن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ
لانه شرط ثابت بالاخبار المشهورة ومثله فى الهداية وفى غيرها وفى الكشف وغيره من كتب
الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفى الزاهدى والكافى ان ذلك ثابت بالاجماع

وان طلق الرجل ثلث تطليقات وهى بكر قبل الدخول بها
يجوز ان يجدد النكاح لنفسه من غير ان ينكح الآخر لان الآية
انزلت في حق المدخول بها كذا في المشكلات

الامة وفي المنية ان سعيد ارجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن
افتى به فعليه تعزير وما نسب الى الصدر الشهيد فعليه المشروط في مصنفاته بل نقيضه وذكر
في الخلاصة عنه ان من افتى فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف بالاجماع
فلا ينفذ قضاء القاضي وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه ماخذ فافتراء عليه
كما في النهاية فلعل الظان عفي عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيها انه فاضل من ا
فاضل المصر من شرح هذا الكتاب وفي المشكلات ان غير المدخولة تحل بتجدد النكاح واما قوله تعا
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فمحمول في حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في
التفاسير والخلافية بنكاح فلا تحل بوطى المولى بل صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل
كما في الخزانة والكيفية في وجه الايراد على اتمسكها ان تقول المرأة للمزوجة نفسي منك على
ان امري بيدي وقبل الزوج او تقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا
انت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في الخزانة والمغنيين وحتى يمضي عدة طلاقه اي البالغ
او المراهق والمحلل او عدة موته لانها موطوءته والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تز
وجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطى حلت للاول بلا مضي العدة كما قال الاتقاني فلو قضى به
حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل كما في المحيط اذا انكر الطلاق
وليس لها بينة ولم يقدر على منعه كان لها ان تحل اذا سافر وتجدد النكاح بشيء داخل
في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل
بان تقول المراءة او زوج الثاني اتزوجك على ان احلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز
حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وتحل للزوج الاول
وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله فقد جاز النكاح لكنه لم تحل له وقال ابو يوسف رحمه الله لم يجز النكاح
فلا يحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا
كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه بشيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه
كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة
المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام اقتاتل
وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني
وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المراءة التحليل فيها يحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه

فلا تحل له من بعد ذلك الطلاق حتى تنكح زوجا غيره حتى
تتزوج غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالتزوج ويعلق
بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور
على انه لابد من الاصابة لما روي ان امراة رفاعة قالت لرسول
الله عليه السلام ان رفاعة طلقني فبت طلاقي وان عبد الرحمن بن
زبير تزوجني وانما معه مثل هدبة الثوب فقال رسول الله
عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال رسول الله
عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فالآية مطلقة
قيدتها السنة ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد
مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع
الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلثا والرغبة فيها والنكاح
بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه ابو حنيفة مع الكراهية
وقد لعن النبي عليه السلام المحلل والمحلل له

الزوج الثاني اذا طلقها بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا
في العدة ثم طلقها قبل الدخول فتزوجها الاول
قبل انقضاء العدة وحكم الحاكم بصحة هذا النكاح نفذ
قضاؤه خزانة الفتاوى في فصل العدة

اى

اى الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات
والحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما
دون الثلث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت
بثلث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانهما تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة
والحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة
اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث والامة باثنتين

فصل

الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اي حلفت فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم
منه الالية وتعديته بمن في القسم على تضمين معنى البعد منه قوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا
يراد انه ربما لم يمنع وطي الزوجة لا غير والوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك
لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث با
لوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي وفي اطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الا
بتداء حكما والبقاء معا او في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم بتطليقة بطل ثم مضت
مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكنه في قاضيخان لو آلى من الزوجة
الامة ثم اشتراها فانقضت مدة لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في
اجازة الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة
الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لا نعم ديانة
فبطل اليمين فلو لم يطأ فيها الاثم واجبر القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة
المفتين والى انها المطلقة البائنة وامة لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين
كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها ولكنه في قاضيخان والنهاية ان الايلاء يمنع النفس عن
قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او مقيدا با
لمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع صريح الفاظه يكون يمينا ايلاء هنا وفي
الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج
الى النية ومثل ولا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج
الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه

ولما كان في حكم الايلاء كساير الايمان في البر بين حكمه فقال فان قربها من القربان بالكسر وهو الدنو كما يستعمل للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة ويجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته وصفاته وغيره اي حلف بغير الحلف بالله من الشرط والجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يعبر بما اذا جمع بينهما في النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بترك بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كساير الايمان وان لم يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بالايلاء عطفا على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف الموقت اي المحدد بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر في الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيشمل القسمين وهذا احسن مما في النسخ انه موقت ومؤبد مجهول نحو والله لا اقربك و حكمه كحكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين البائنة باخريين اي بطلقتين اخريين غير الاولى فينبغي بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتي بعده بلا فيء في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المرة بالوطء عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانية لهذه النظم ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية اي ان ابتداءها من وقت الطلاق وان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب حكمه بعد وقوع الطلاق سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربك ثم طلقها ثلثا والا ايلاء ثابت من بعدها لانه استكمل الايلاء في هذه العقد من الثلث فان تزوجها بعد زوج

فان

أو ثمانية أشهر

القسمين

فان قربها فيها اي في المدة كفر في الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطء بطرف النفي لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطء في كل المدة او غيره اي المرض ككونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها اي راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطء في حال بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطء وبطل فيئه باللسان واذا قال لامراته في غير حد اكثر الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلاق الثلث كما مر فثلث في الطلاق او الكذب فما نوى او فهو كذب وهذا ديانة واما قضاء فلا يلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فلا ايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين اولم ينو شيئا من الظهار والايلاء والكذب فيه اي في قوله انت حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يذكره لكنه في المضمرات انه لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المراة اذا قالت كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق اولم ينو شيئا في قوله كل حل او حلال الي او حلال الله او حلال خداى او حلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدا كذا على مذهب الاخفش وقيل انه تصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد ره لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من الازواج له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي الكبر الرازي فلو تزوج امراة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل

لا يخفى ان الخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمغرب وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي النتف ان الخلع بعوض وبغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ دال به ملك النكاح والفاظ الخلع والتعليق والمبائنة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان يقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بخريدم بكابين ونفقه عدة بريدم بيات طلاق فقال فروختم بتو بائين شرطها وفي الصدر دلالة على انه جائز وكره ذلك للتعارض

والطلاق م

والمباراة م

ازتو

المنصبين عن الحاجة اى ضرورة عدم قبول الصلح فى شرح الطحاوى واذا وقع بينهما
اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمراة ليصلحوا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع
بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فيا خذه لا غير او غير معين معلوم فيا خذه و
سطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما فى التشق والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعى
فلا يلزم ان يصح بالخلع بما دون العشرة وبما فى بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع
غنمها من اللبن او نخيلها من الثمر كما فى المحيط وغيره وهو اى الخلع طلاق باين لانه من جملة
الكناية فيشترط البينة الا ان المشايخ قالوا انها لم يشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال
صار كالصريح كما فى المتفرقات المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية فى ظاهر الرواية ويجب
عليها اى المراة بدله اى الخلع وفيه اشارة الى ذلك البدل واجب فى الحال لكنه التاجيل جائز
الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما فى الخلاصة والى ان قبول البدل شرط بوقوع
الخلع كما فى النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما فى الاختيار اخذه اى اخذ شىء من المهر لقوله تعالى
فلا تاخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما فى النظم ان نشزوا المراة اى كرهها وكره
اخذ الفضل على ما قبضه من المهر على رواية الاصل بالبيت ولم يكره على رواية الجامع كما فى الكافى ولم
يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفى الجامع
لا يكره كما فى النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اى قال لها
انت طالق بعوض مال يجب لى عليك او على مال اى على شرط مال يكون لى عليك وقع باين
لانه فى معنى الخلع ان قبلت المراة المال فى المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على
اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما فى الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر
كما فى الكافى والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء
كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المراة للرجل
بشىء من المال وان قبلت ثم عطف عليه قال ولو وقع الطلاق باين فى صورة الخلع و
الطلاق رجعى فى صورة طلاق فانه لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فباين ومخرج
الافصاح وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلاق بالف وقالت طلقنى ثلثا بالف
فطلقها طلقة واحدة فباينة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على
اجزاء المعوض وفى ان طلبت على الف فطلقها طلقة واحدة فباينة يقع بثلث الالف

بلاخلاف

بينهما فان لم يصلحا

فرجعى

بلاخلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفى ان طلبت على الف فطلقها
واحدة طلقة واحدة رجعية بلا شىء من الالف للزوج على الزوجة عند ابى حنيفة رحمه الله
وباينة بثلث الالف عندهما وان طلبت ثلثا بالف او على الف فان طلقها ثلثا طلقت
ثلاثا بلا شىء عنده وان ما عندهما فيقع الثلث واحدة بالف وثنتان بلا شىء وان
طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا يقع شىء عنده واما عندهما وان لم
يقبل يقع واحد بالف والا يقع الثلث واحدة بالف والاخريان بلا شىء كما فى الحقايق
والخلع كالخلع بمال معاوضة فى حقها اى المراة فلا يتفرد به فكان من جانبها العقد من
فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسى منك
بكذا او اشتريت طلاقا منك بكذا واختلعت على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب
ومنها انه يصح شرط الخيار لها اى شرط الزوج للمراة فلو قال خالعتك على كذا على انك
بالخيار ثلثة ايام فقبلت فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت فى الثلث وطلقت ان لم ترد
فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها
ان يقتصر على المجلس اى مجلس الايجاب فالايجاب فى الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض
عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة
الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب فبلغه واجاز لم يجز كما فى المحيط
والخلع كالطلاق بمال يمين اى تعليق للطلاق بقبول فى حقه اى الزوج حتى انعكس
الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لتعلقه جاعلا ولا يقتصر على
المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن منهما يبطل بقيامها ولا يتوقف
على حضورها بل يجوز اذا كانت غايبة فاذا خلعها فلها اختيار بالف فانت طالق
ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد فى العتق
بمنزلتها اى المراة فى الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسى
منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع
ويتفرع عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط عن الانتقال الخلع بلا ذكر الحال
على ما هو المتبادر وكذا المبارات وهى ان يبرء كل منهما الاخر وقال المطرزى كانهما من البراءة
وتركت الهمزة فيها خطاء حقوق النكاح عنهما اى الزوجين عنها النفقة المفروضة

كالطلاق

الخيار له

القبول فى المجلس ويصح منه التعليق بالشرط وان جرى

بالقضاء واما نفقة العدة والولد لا يسقط الا بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها المهر
الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على الخزانة وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالا
تفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر اذا وطئ
المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امراته ثم خلعها في العدة وفيه اشارة
الى انهما لا يسقطان ما سواها ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد
لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع الحسن في المباراة وان خلع
الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله وما لها وقيل لا
يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها
وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن
وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجرى لفظ لغا على الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا
الاجراء في الالفاظ المحصورة ليس بعجيب منهما كما بين في موضعه وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان
قبلت الصبية الكل سواء كان احد العاقدين اباها او ابانها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول
الاب ولا يجب عليه البدل الا عبارة كعبادتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم التزامه
ولا عليها لان مالها لا تبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان
كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا وان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا
لم يقع بلا قبول الصبية والاب في ذا بلا اختلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على الف
اي ملتزم المال وان كان في الاصل المتحمل لها على الاصيل فعليه اي الاب المال اي البدل كما اذا خلع
الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى
ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند علماء وقضى
القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه

فصل

الظهار لغة مصدر
ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي حرام كبطن امي فكني عن البطن لا بالظهر الذي هو
عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن لتضمنه التجنب
لاجتناب اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف و
شرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ما لم يصرح به لشهرته فلا يصح الظهار الذمي والمجنون والصبي
ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة التبييني والمعنى بجموع الزوجة حقيقة

اوحكما

وان خالع ... او طلقت بمال ... وقع بائنا في الخلع ... ووقع الطلاق ... بعض شروح ...

كون الخلع سالبا والنكاح جالبا

كظهر امي اي علم

اوحكما مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل مما يحرم عليه النظر من عضو محرمه
يحرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي واختي
او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي
وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء
وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج الاجنبية او الامة ان
تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها
فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمن ينبغي الاب او الابن
فان حرمتها لا يكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز النكاح حاكم ينفذ وهذا عند محمد خلافا لا
بي يوسف ومن ثم دخل ما اذا شبه بظهر ام امراة قبل هذه المراة او نظر الى فرجها بشهوة
فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة وما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه
بظهرها وزيادة كما صرح به في المحيط ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال فبطل ما ظن
ان التعريف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض او للابتداء ومن الثانية ليس لهما او للبيان
ومما بينا ان المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة
او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى كما لو قال انت
علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وحرم على المظاهر حرمة مؤبدة دواعيه
اي دواعي الوطء كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم
السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان ظاهرها وبطنها لم يحرم حتى يكون سواء كان مؤبدا ووطئها
اما اذا كان مؤقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فيحرم الوطء في السنة قبل التكفير
واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة
التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبره عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان
ازالة الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او بعد زوج آخر حرم
وطؤها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي صح نيته الكرامة اي استحقاق البر
فلا يقع الطلاق بمجرد الظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه
احكام الظهار لا غير وصح نية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم
شيء عنده وانما هو عند محمد ظهار وكره في رواية عن ابي يوسف وفي الغضب عنه انه ايلاء

قوله من عضو محرم سببا او رضاعا او مصاهرة
كالفخذ والظهر والفرج ونحوها ولو قال علي
كوجه امي لا يكون ظهارا و

فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يكن يقيد به ولم ينو لغا
عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من
باب تنجيز الظهار وان قال انت علي حرام كامي فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا
فايلاء عند ابي يوسف رح وفي رواية عنه وظهار عند محمد رح وهو الصحيح من مذهب كما في قا
ضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى
الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق وفي انت علي اوضني او عندي او معي كظهر امي اذا
قاله لنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأة مرارا او في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاولى الاخبار فلزم كفارة واحدة وقال العامة ظاهرهما كما في المحيط
وغيره اي العزم على وطيها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان العزم على الوطي بالظهار
لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يترد عليه النقض كما ابداه بعد العزم ان لا يطاها
ويسقط الكفارة حتى لو ابانها او مات احدهما كما في المحيط فتعبير قوله يجب بان يستقر وجوبها عدول عن ظاهره مع انه غيره صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاق كما في المغرب
والرقبة ذات مرقوق مملوك مؤمنا كان او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان
يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة
في الاثبات قد تعم على انه وضع نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة
اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالعمى والاصم الاصلي والاخرس
والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذا الذي مقطوع
يداه او رجلاه او ابهاماه وثلث اصابع من كل يد سواها او يد ورجل كلاهما من جانب
بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد ومكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية
ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه
وبين غيره باقيه اي النصف الباقي منه بعدما ادى ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه
وفيه اشارة الى ان العتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رح لانه صار كالمدبر بتاخير
عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف في
تمامه في الاعتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا التسامح
فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطيها ثم باقيه بعد وطيها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وبهذا

عنده

عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز
وذا بلا خلاف بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عند العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من
حين العزم الى ان يصوم الى تغرب الشمس من الغروب ومن اليوم الآخر مما صام فيه من الشهرين فلا
يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي والاعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منهما فان
المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف رح انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رح انه يحبس
المحترف قوت يومه وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل
واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال
لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز
كما في النظم ولاء اي صوما متتابعة وليس فيهما شهر رمضان والايام الخمسة المنهية مجاز حكمي
اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما
يوما او اكثر بعذر او غيره استأنف اي ابتداء بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا حاضت
فانه لا يلزمها الاستئناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استأنف الصوم ان وطيها اي
المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف
وغيرها فيجوز قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا فلا يليق ان يحمل عمدا في
الكلام الهداية والمضمر على انه قيد اتفاقي كما ظنه صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم
التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رح لا يستأنف
في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستأنف
وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره
اطعم ستين مسكينا ولو حكما قيننا ولهذا اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز
التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه
الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر الفطرة من بر وذبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع
وجاز منوان برا والكلام مشير الى انه لو اطعم من ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم
يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد رح الى انه جاز عنهما ولا خلاف انهما لو كانت عن ظهار
وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم
يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطلقا

صح م

كما في المحيط اي الكفارة تجب مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده صح

مؤمنا كان او كافرا

تم م

وكان قال وغيره مشترك اعتق بعضه ثم باقيه بعد ضمانه او غير مشترك اعتق بعضه قبل الوطي ثم باقيه بعده منه

اتفاقي

يجيء

فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يجيء كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل
حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعم التمليك شرع في اباحة فقال وان
غداهم وعشاهم اي اعطى ستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي
فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه
لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس في المعتبر كلتان او بغدائين وعشائين او سحورين
او غداء وعشاء او غداء وعشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز مع ادام وفي
خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جواز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء
او عشاهم واعطى قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان كلتان او اشبعهم ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة ثلث ارغفة جاز وفي جمعية الفقراء اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا
لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او كبيرا منه سنا لم يجز
او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوي تمر او شعير اي لكل احد جنس بالآخر وفي
البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين
قدر الفطرة او قيمة او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف رحمه الله لو غدا مسكينا
واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطى في يوم واحد قدر ما يشتهى قدر القطرة او
قيمة ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الا
باحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطء في خلال الاطعام لا يوجب الاستئناف
كذا احاط المحيط مسايل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان
عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير
كفر بالمال كذا في المضارع **فصل في اللعان** من قذف اي قذف قذفا او بتهمة
بالبينة فعو قذف فانه لو اقر ولم يكن لها بينة يسقط اللعان والقذف في الرمي البعيد ثم استعير
للشتم والعيب كما في المغرب لكنه ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في
النسب كما في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة
اليه فقد استدرك قوله بالزنا الا الصريح لا بكناية مثل ان يقول يا زانية يا زان قد زنيت
قبل التزوج كما جحد ذكرا او غير زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه
رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط

جوز

وكفارة المظاهر المملوك لا تكون الا بالصوم

اللعان

اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة ذات نفس لها صفة يتغلب على الشهوة وشريعة
امراة بريئة عن الوطء الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا او بشبهة في النكاح
الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة
صالح في وقت اللعان ولو حكم القاضي بشاهد ان يكون مسلما حتى لو كانا غير محدود في
القذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا
في وقت اللعان فانه في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان فلا بد ان يكون
من اهل الشهادات لان الركن فيه الشهادات فمن الظن ان الكلام المصنف كالكلام الهداية يدل
على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفي اي ابعد منه عند الولا
دة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها الان وجه العفيفة وكل صالح شاهد
كما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب
القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالبت المدة كما في القصاص
وغيره من حقوق العباد كما شرح الطحاوي والى انه يسقط اللعان لو طالبته المرأة بعد العدة من
الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذه حيلة
لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعان في الشرع شهادات
مؤكدات بالايمان من الجانبين موقوفة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من ان يتهمها وانما
سمي به مع انه ليس اللعن في الآخر كلامه تغليبا له او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه
يقوم مقام القذف ومن جانبها مقام القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره
فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما اقامها بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد بالله معتسما او قاسما
بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني اي بان لي صادق فيما رميتها اي شتمت زوجي او ميتك
من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم
يقول القاضي اتق الله فانها موجبة مع اللعنة وفرقة وعقوبة فان لم تتق الله يتم الامر
ويقول في المرة الخامسة لعنة الله تعالى الوجه عليه عليه لفظ الغيبة على التكلم لانه لا يخلو
عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او ليكن من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا
ونفي الولد ثم يقعد الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به او
انك كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان

ولسببه وجوب اللعان قذف الزوج زوجته والركن شهادات مؤكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن
ما رحا

النفت واولى في الاصل الطرد وشرعا حق الكفارة الابعاد ومنه قد عذاب الله وفي حقا المؤمنين التغاير عن درجة الابرار وصح

في شرح الطحاوي واذا قال الرجل لامرأته يا زانية او قال زنيت او قال لها هذا الولد من الزنا او قال ليس هو مني يجب اللعان
ما رحا

صح
آخر

يشير الى ان الشهادة يستعمل مع القسم كما ذكره الرضي في حروف القسم بالفعل
مسرالم

صادقا فيما رماني به اوان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها
تجتري سب اللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب ليتخوف ولا تقدم عليه وانما آثر الغيبة على
الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى
لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اى بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرق بمجرد اللعان حتى يجوز
الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير
موجب الفرقة والى انه بعده لم يسأل الا انه لم يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو
فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكنه في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بتطليقة على الصحيح
فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع
كذا في المضمرات وثمرة خلاف يأتي في مسائل و ينفي القاضي نسب الولد عنه اى يفرق بينهما
ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفرق ويقول
قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على ان الاولى مما في
المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه
ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف على اللعان حبس اى جعل في موضع حصين سواء
كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اى يقر بكذب نفسه ح ارتفع اللعان فيحد بعد
الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجب وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن
او تصدق الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان
صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها
قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم تلاعن حد ذلك حد القذف
فان بعدم صلوح اللعن وثبوته لغيره والصبي والمجنون مما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا
من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي امة قنة او غيرها
او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام
عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او اخرسا والزوج ناطق او زانية حتى زنى
او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط
والمتلاعنان اى المتشاركان في اللعان تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف
وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة وما بعده فيجتمعان كما اشار

فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى القاذف صح

اليه

اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل له اى للزوج المحدود نكاحها
اى الزوجة الملاعنة وكذا له نكاحها ان قذف غيرها فحد او كان او امرأة فحد حدا او اكثر
لان الحد ينافي اخل فيحد قذف غيرها فيبطل حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا احل
النكاح او زنت اى وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته
ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم سبيت او تقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنا لم يبق
اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه يشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية
ومن تابعهما لم يوفقوا في التأمل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور
في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا ولا لعان
ولا حد بقذف الاخرس اى الابكم زوجته ولا نفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني وهو
من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف رحمه الله لاعن قبل الولادة
والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحمل منه اى من الزنا تلاعنا للقذف ولم
ينتف الحمل عنه ويثبت نسبه منه اذ لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفي الولد زمان التهنئة والا
ستبشار بالولد او زمان شراء آلة الولادة بلا توقيت ومعيين وفي رواية ثلثة ايام
وفي اخرى سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اى بعد الزمان لا يصح نفيه
ولاعن فيهما اى في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى
اربعين يوما اذا كان حاضرا او غائبا فقد صح عنده بعد العلم في هذه التهنئة وعندهما
في اربعين كما في المضمرات وان نفى الاول من التوأمين اى ولدين من بطن واحد واقر بالآخر
الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف
بالثاني ويثبت نسبهما اى التوأمين فيهما اى في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد

فصل العنين

وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد يثبت نسبهما لان في زوج بالغ وذكر طويل بقرينة
المقام فيشمل العنين والخصي والشكاز والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير دون الصبي فليس لامرأته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل
الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اى لم يمكنه من وطء زوجته
بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبل ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اى
لا يمهله الا السلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان

فلا يؤجل الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع من مرض او غيره كما سيأتي
قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان
خمسة منها بثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب
وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة
من اجتماع القمرية والشمس اثنتا عشرة امرأة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة
الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات
وخمس وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية برصد الالبتاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام
وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثنا عشر يوما واربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر
يوما تقريبا والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية
كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكنه
في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد رح وعليه
الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد رح ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية
اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اي من
السنة لكونها منها لا يحتسب عنه محمد رح ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا تستطيع
معه على الوطي وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها احتسب ان اقل من نصف
شهر وعن ابي يوسف رح ان ما دون السنة احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما
وحجه واحرامهما كما في المحيط فان اقرانه لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال
الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط المفرقة حضور الزوجين والقضاء
عن محمد رح انه لم يشترط كما في المحيط لكنه في المضمرات وغيره ان الفرقة لم يقع الا بتفريق القاضي
في رواية عن ابي حنيفة رح وعندهما يقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي
الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بل بقولها رضيت المقام معه وتبين
بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطي كاملا لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا
المتصور منه الوطي بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول قبل التأجيل
فاعاده وانكرته وكانت ثيبا وقت الدخول ازيل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان تمتحن
بصب بياض البيض في موضع البكارة او ببيضة الحمامة المطبوخة القشرة وقيل بالبول

على الجدار

تصغير كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة
وعشرين ونادرا يوم اذا كان سبعة منها
ثلثين ونقص يوم اذا كان ... اوسته بالثمانية

سنة قمرية في الصحاح وهي اثنا عشر شهرا وفي رواية
واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وهي مدة
الحسن عن ابي حنيفة انه يؤجل بسنة شمسية وهي مدة
وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها في ذلك البروج و
ذلك ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض
يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة والحرارة
واليبوسة والرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها
فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس
والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض
ظهر انه خلقي

تم اليوم ٥ ع ٢ع ١ دقيقة وكل ساعة دقيقة
وثمت اليوم ١/٥ ع دقيقة وعشر ١/٥ ع ١ دقيقة
وثمت عشر ١/٦ ع دقيقة ... مك

على الجدار فان سال على الفخذ وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن الاداوة العرابي
فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابتة بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني
وغيره وفي الظن ان اللام تردد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس على العدد عند ما كما تقرر فقلن
بعد النظر انها ثيب بيثبت ثيابتها لكنه لم يثبت وصوله في صورة الثيابة حلف الزوج بالله
لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشهادتهن مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج
عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرت اليها فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا كان ثيبا فالقول
له مع اليمين وان كانت بكرا نظرت اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي
وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها
نكلام المتن غير وفي بكلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلف في التقسيم هنا
الى انها اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من
قبيل التجاذب فانه متعلق بيبطل الاول لفظا وبه يبطل الثاني معنى حيث بطل اي فيما اذا
كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمة اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته الزوج
قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه وخيرة تخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل
ثم اختلفا فاختار زوجها او قامت عن محلها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل
اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فهو مر حيث اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثمة
والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من تأجيل ونحوه لبقاء الآلة فيمكن
الوصول اليها وان لم يحبل في العنين كالسكين من العنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل
الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي
هذا شامل للخنثى والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره
فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرق بغير طلاق لانه ليس باهل له
وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرقة بين الزوجين والزوج بالغ فالطريق الاولى
الاولى انه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التأجيل بطلبها والمتبادر منه
من كلامه انها تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي
والعنين فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر
سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجردي وبالجرب

واذا فرق القاضي بين المجبوب وامرأته بعد الخلوة ثم
جاءت بولد الى سنتين ثبت النسب ولا يبطل تفريق
القاضي وفي العنين ثبت النسب ويبطل تفريق القاضي
اذا كان الزوج يدعي الوصول
ظهيرية

والزنانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء كما مر فالبرص بياض
في ظاهر الجلد يتشأم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والقرن
بالتحريك فتق الفرج خلقة بحيث لا يدخل ذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من
غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب ويتخير عند محمد رح الزوجة بالثلثة الاول وبكل ما
لا يمكنها المقام معه الا بضرر فصل العدة بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى
المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المراة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه انه يشكل بام
الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدة
فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل فالاحسن ايام يصير التزوج
حلالا بانقضائها الحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدا اي تحيض للا للطلاق
اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها
قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد لعجزه عن الوطي حقيقة لم تجب العدة والاكثر على
عموم المرض تجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان اعم من الرجعي
والباين بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة او بانته عن الاسلام بعد الاسلام بها
وارتداده عند محمد رح او غير ذلك فالفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق
وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند
الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق
او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعتد من العدة كام ولد اي كالعدة لام ولد
تحيض ثلثة حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي او اعتقها وكذلك
المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج
لتزوج او كامراة موطوءة تحيض ثلثة حيض بشبهة تملك النكاح كمن استاجرت فانه
تجب العدة عنده خلافا لهما او كمن زفت الى احد من غير امراته وقال الظن انها تحل
فان الكل موجب العدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسدة كالمتعة والموقت وبلا شهود
وبغيرهما مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بلا شبهة
كما في شرح الطحاوي وفي الموت اي للموت على نحو جد لكنه لمتنني فيه والفرقة القضاء او غيره
كما في قاضيخان وهي متعلقان بالموطوءة بها او العدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة

لا تحيض

لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة الصغر فيه اشارة
الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا يمنع لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة
وينبغي ان يقال عرفت بما يدل ما اشتهر كما في المحيط وغيره او كبر او بلوغ الى الاياس او نحوها بلغت
في خمسة وخمسين سنة بالشهر بالتسع سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحيض فانها لو حاضت
فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتي ثلثة اشهر
بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة رح وفي الرواية
عن ابي يوسف رض عنه وعند محمد رحمه الله اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام وبالباقي بالاهلة كما
في المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقايق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية من
المبسوط ان الخلاف في الاجارة اما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في الاجارة الصغرى ان
العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها
للموت من وقته لا وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالي كما قال
محمد ابن الفضل ومن الايام كما في ظاهر الاصول والاحوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره
لكن زيادتها تحل بما حل وما مال اليه الحاجي الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط
ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي من الظن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا فان التمييز اذا حذف جاز تذكير العدد والامة اي قنة
او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها للطلاق والفسخ او توطأ بشبهة او
نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كمطلقتان ولمن لم تحيض اي الامة لم تحيض لصغر
او كبر تخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها او انفرد عن الزوج بحرمته تحيض او لا
ويخلو بها نصف ما للحرة التي لم تحيض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس
والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءة بيمين ولو بنكاح فاسد للطلاق
والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة
وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف رح واربعة اشهر وعشر عندهما وضع
حملها كله ولو سقطا فانه يكتم ما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطيه ولو
خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل الاول احوط وعن محمد رح ان العدة تنقضي بخروج
البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اي الحرة او الامة حبلت اي حدث حملها بعد موت

الصبي الميت لكونه في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته بستة اشهر فصاعدا عند العامة
عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر ونصف وذلك لانها لم يتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار
بان العدة للمراد البالغ الصحيحة بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من ستة اشهر كما في
التمرتاشي ولا نسب في وجهيها اي بحدوث الحمل وهو ولدته لاقل من مدة الحمل منه للنسب لانه ابن
عشر سنين وهو لم يبلغ كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه
الا انه في الموت لا كشف بسنتين فيحكم بانقضاء عدتها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي
والعدة للمرأة الفار اي الذي طلقها في المرض الموت للبائن او الثلث ابعد الاجلين
اي العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف رحمه الله ثلث حيض لانها
مباينة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضيخان وامرأة
الفار للرجعي حيا او اثنين ما المولي من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت عدة
في طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلب اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى
الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح فانه اطلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف
فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صار ثلث حيض فان مات زوجها
قبلها انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة من اربع عدد ولمن اعتقت
في عدة طلاق باين واحدة او اكثر او في عدة موت كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر
ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة امراة آئسة اي بالغة الى خمس وخمسين
سنة وعليه الفتوى كما او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او
ثلث وستين او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض لعدم الرواية الخ
وقيل من تسعين قيل بثلث وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه
ذهب مالك فلو قضى به قاضي نفذ وكذا في ممتد الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر
في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر فان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر
بعدها وبه اخذ مالك وبه يفتى بعض اصحابنا للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافة
بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او الأمة اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة
تستأنف اي ابتداء العدة بالحيض ولا تعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه
اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأت كان نكاحها فاسدا وعليها العدة كما في النظم

لكن

[illegible]

لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط بجواز
كما في المضمرات فما رأته من الدم حيض اصلا وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المص في الحيض
فما ذكره هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين
ثم آيست اي لا تعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الاياس
هكذا الاصح على المص من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب الجمع والكنز وهو
منصوص عليه في متن المبسوط في آخر باب الرجعة فمن الظن السوء المص انه التوهم والقول بان
معناه كما تبتدئ اعتبار العدة بالشهور وتعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وتجب على معتدة
للطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى
للوطي وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف
كل كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان
السبب الاول والثاني واقعا معا في الوقت الثاني فنعتد منه سواء كان منهما من رجلين او من
رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى
انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج
الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية
معا فاذا حاضت حيضة كانت الثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح
وكذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت
معتدة من وفاة بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلثا آخر ثلثة اشهر وعشر وعشر
وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اي زمان يصلح الابتداء بها بعد التفرقة
بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعيده بقرينة ما مر من الحيض
الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطي بان يقول صريحا عزمت على ترك وطيها او وطئتك كما في
الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان تركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا
كما في المستصفى وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطي ان يقول تركتك ونحوه كما
ظن في مجمع النوادر ان ما في المتن قول ابي يوسف رحمه الله وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفرق
عند الثلثة وفيه اشعار بان الابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية
لكنه في الاسرار ان سببه نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح

او الوطي بوان جهلت الزوجة بسببها اي الطلاق او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته
فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا
صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في التزوج باختها او اربع
سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق
باين عن نكاح صحيح كما في المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع كما في
الصغرى وطلق قبل الوطي ولو حكما وجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد رح وفي
ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتداة كما في المغرب فلا يعتبر ما مضى منها عندهما وعند
عند محمد رح فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات
عنها ذمي عدة اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة فانما تعرض لهما لانه لا عدة
على حربية طلقها حربي بالاتفاق وان قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا حربية
خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية
ان لا تعود اليهم كما في النهاية لكنه في نكاح الجرانية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط
لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا
لهما الا الحامل فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية
ولا يطاء حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتاسف وجوبا على فوت
نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة ومن تحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة
امتنعت عن الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة الباين بالطلاق او الايلاء او
اللعان او الفرقة اخرى كما في المشارع والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد
على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعي والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة
بانت او مات ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد على المجنونة
كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس
احسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تتزين به المراة من حلي وكحل
كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن زينة
نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما ياتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر اي المصبوغ بالزعفران
والعصفر بالضم بالفارسية بلم وكذا البس القصب والخز وعن ابي يوسف رح لا بأس بالقصب والخز الاحمر

كما في

كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقع به
الا ستر العورة والاحكام تبتنى على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره ولو غير مطيب
والدهن بالضم والفتح والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله في البدن او الثوب
والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا هذه الاثواب او
اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او تمشطت بالاسنان
المتوجه لدفع الاذى فيه لا بأس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف تتاسف عليه اما الاسنان
بالطرف الاخر فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عن عتق بموت المولى
او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامراة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة
في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المراة معتدة
الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض
هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فا
لموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج
اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلبا لشيء وحسبك بالتسليم
مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك
او اتزوجك بل تقول مثل اريد ان اتزوج امراة انك لجميلة اي حسن الخلق كثير الانفاق محسن
الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا المعتدة
البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التاويلات لكنه في المختار والزيحون كما للمتوفى عنها زوجها
اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة وطي الشبهة فرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للا
وليين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي
المضمرات ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة
فاما الامة فعن محمد رح لها بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج
الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة
والذمية كما في الحقائق عن المختار وقد مرت معتدة غير الرجعي وتشمل البائن المختلعة وفي المحيط
انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش بها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على
لا سكنى بها فانها تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن الاية من بيوتهن م

وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيره لان صحنها
بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج
وعن شمس الاسلام ان المعتدة من النكاح الفاسدة تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن
الزوج لان الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا ضرورة كما في
المحيط وتخرج معتدة الموت لانها بلا نفقة في الملوين اى الليل والنهار وتبيت اى تكون
في جميع الليل او اكثره في منزلها اى منزل زوجها وقت الفرقة كانت او وقت الموت ظرف
المنزل لا صفة والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المحذوف وفيه
اشعار بانها لو طلقت غايبة عادت الى منزلها والتقييد في احتياط المنزل والوفات والبائن
والزوج غايب اليها وفي الرجعي اليكا في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عادة
او موجرا مستاجرا او اعارت او اجرة مرة طويلة فلا تخرج كما في المحيط وان خافت تلف مالها
في ذلك الموضع بالسرق او الحرق او الغرق او خافت الانهدام اى انهدام المنزل وفيه اشعار
بانها ان خافت بالقرب بامر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة
كراء البيت الذي اجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا
خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث يعين الحاكم في الاختيار
ولا بد من سترة اى ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما
فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى خروجه مع
فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فليخرج الى اخر وحسن ان يجعل اى يجعل القاضي
بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطى ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر
او مات عنها في سفر لها في مصر ومفازة بقرينة قوله ان كانت في مصر فالتقييد بغير موضع
الاقامة ظهر ولو من المصر وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن
المصر او المقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان كل عن مصرها البتة الابتداء منه او بعدها عن مقصدها الذي
يتوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اى ثلثة ايام
ولياليها وعن الاخر اى المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اى الى الاخر الاقل
مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها

وان كان

في منزلها وتعتد العدة ثم

بعدهما

وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة والاكثر بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما
مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولى
اى محرم سواء كان عصبة او لا والعود اى الرجوع الى مصرها في الصور تين احد او لى من المقصد
لتعتد في منزلها ولو اكتفي بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها في
مصر اى موضع اقامة ولو قرية وبعدها من كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج
بمحرم لان الخروج الى دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثمة اى في المصر ولو معها محرم وهذا
عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل
منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت فيما منه تو بعث فيه عنده وقالا
اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت ولا تعتد ثم اى بعد الاعتداد في المصر حتى تنقضي
عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما وفيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع
معهم

فصل الحضانة

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اى رباه
كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها والام
اى للام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذى رحم الصغير على قدر الارث
حقا بلا جبر اى بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي في الكرخي انها لا تجبر
الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم وجبرت وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا
او المحرم لم يطلب في الاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في الهداية والى انه يدفع
اليها بلا طلبها لكنه في الاختيار خلافه وكذا ساير المستحقين للحضانة قد طلقت او
وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اى بعد الام بان ماتت
او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اى للام الام وان علت وعن ابي يوسف ان الاب اولى
من ام الام ثم ام ابيه اى الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من اخته اى الاب لانه
يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته اى الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار
عن ابي حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء
بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اى خالته لاب وام ثم لام
ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك اى ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق و
في المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حريتهن ظرف الظرف اى للام

واذا كانت البكر بالغة قد دخلت في السن واجتمع لها رأيها وعقلها واخوها مخوف عليها فلهما ان تنزل حيث شاءت. كفاية

واذا بلغت الجارية مبلغ النساء وان كانت بكرا كان للاب ان يضمها الى نفسه وكذا الاخ والعم اذا كانا غير مفسدين. كفاية

وغيرها فلا حق في الحضانة للامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة والام ولد لكن اذا اعتقت
صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا
ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام الولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة
في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا في يوخذ عنها جارية كانت او غلاما
لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه با
لمفعولية والفاعل مستحق الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع
النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي
بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او
الاب نكحت جده ابا ابي الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال
نكاح سقط لذلك الحق به اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم
في الارث فيتقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا
اجتمع مستحق الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية
اي لا يدفع القاضي صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى الافضل
منهم كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما
كما في الكافي فاجق اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا يخير في المقام
مع ابيها شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل كما في الحقايق وفيه اشعار بانه
يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او الاب احق به اي بالابن الصغير
حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يستنجي وحده وقيل عند
الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع
سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة
حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد
انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما
يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق
بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاب

الاولى

لا اولى اقربهم تعصيبا فالابن ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار وفي القنية والمراة مطلقة انقضت عدتها
بولدها اي لا تخرج من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنها الذي
لا نعقد فيه فيلزم ان لا تخرج الى بلد ليس وطنها ولا وقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث
لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرج من القرية
الى البلد القريب للتادب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لا لاهل الكفر واهل القبور ولا تخرج
الى دار الحرب اصلا كما في الكافي وهذا اي المنع بالولد الى الوطن للام فقط فلا تخرج الاب الا ان
يستغني ولا غيرها ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير فصل حيث اقل مدة استقرار الحمل
بالفتح اي حمل المراة ما في البطن من الولد ستة اشهر لو مية ثمانين وغايته نفخ الروح
ستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم
يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وعند الشافعي اربع سنين
فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح
الصحيح لكن ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشتراك
من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من
وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء
العدة فلو اقرت به في مدة محتملة للانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت
نسبه فيثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بالبقاء النكاح اسهل من
الحكم بالنشاة فلا تتساهل في التوزيع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا يثبت
الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد المراة مبتوتة مخلوة او مطلقة بائنا
او ثلث والاصل مبتوتة اي مقطوعة من النكاح او مبتوتة طلاقها ولدته لاقل منهما اي
السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه فيه لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا
كما في الكافي والمتبادر ان يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ ا
لعلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في المبسوط صدر الاسلام لا يثبت ولد
مبتوتة لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح
الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان

الادعوة بالكسر ان يدعي الرجل انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح
الطحاوي انما يلزم بالدعوة متى وطئها وظهر الولادة لاكثر منها وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان
والكلام مشير الى ان المراد انه لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان
ظن انه منه لم ينف كما في المحيط ولو يحل بثبوت النسب بالدعوة على وطيها بشبهة وظن انه
حلال فيه العدة لانه بطرف الوطي وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعاء الشبهة
وقيل انه محمول على انتفاء نكاح آخر كما في المبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة
زوجة مسلمة كانت اوكتابية حرة اوامة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة حرة
عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوج مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت
نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا واقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها
مطلقا كما في القاضي خان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم يشترط
كما في الكافي **فصل** يجب اي يلزم النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب
دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي
ماتت اوبالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه
بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبد فان مالكه مجبور على الانفاق
عليه بالانفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف رح واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار
فلا ينفق به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال
انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه
الثلاثة الا ان اكثرهم ومنهم المص ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط
ومع اللبن ادنى وهذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في
المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقد رعين وخادرين وملحفة وسراويل
وجبة كلها في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما
في قاضيخان ويسكنها في بيت بحيث الزوج لكن بين جيران صالحين كما ياتي وهذه الاسماء
ان حملت على المعاني المصدرية والا يحتاج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حر او عبد
بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان
سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيا له الاستمتاع بها وطيا او دواعي فانه يعجز عن الاكتساب

ثم الانفاق

ثم الانفاق للعرس بالكسر اي الاجلا امراة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة
مسلمة او كافرة او موطوءة او غير موطوءة حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح
للوطي والجلد بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطي ولا
اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية
وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدرها والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر
حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات ففي الموسرين
من الزوجين نفقة اهل اليسار كنفقتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين
نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار ويستعمله بعض اهل العلم الا انه خطأ كما في الطلبة
وقال المطرزي انه خطأ مخصوص وكان انه يكمله المزاوجة اليسار والعسار وفي عكسه اي
عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما ورد في الشرع والاطلاق مشير الى ان التقدير بالمعين من النفقة
غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بتقول عدل عينا او قيمة
وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان
احدهما معسرا فحين اليد باجة او باجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل
في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهاقين كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي
الانفاق فلا ضرورة الى ان القاضي الا اذا قدر ما يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص
عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها اياه كله لانه مامور بحسن المعاشرة والاكتفاء
مشعر بان الكسوة كالنفقة في ما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بغير لهما
حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان ثلاثة
اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق
اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل
كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت
الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول فتستقطع لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة
للطرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما
في قاضيخان قلت الاحالة على الصغير الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف

[illegible]

والنفقة الواجبة المأكول والملبوس والسكنى اما الاول فالدقيق والماء والحطب والملح والدهن فان كانت لا تطبخ ولا تخبز لا يجبر على الطبخ والخبز وعلى الزوج ان ياتيها بطعام مهيا قاضيخان

يقدره

اليسار

اليسار لكن ليس في اختيار غير الواقع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة نفقة بين الحالين اربعة ح

ددبيانه نفقة

لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة في بيته
اذا امكن الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق
التمس الاعين كما في المحيط لا يجب النفقة لناشزة خارجة عن بيته وادامت على تلك الحالة ثم وضعوا على وجه
الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع
ففي النوادر ما اذا امتنعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قال الا ولييت بناشزة عنده
واما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت
ليتحولنا الى منزله او يكرى لنا منزلا لانه لا يكون ناشزة كما في قاضيخان واما اذا اسلمت نفسها
بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لها لانه لم يكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي واما
اذا ابت ان تتحول الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت
ليست بناشزة كما في المحيط ولما ذكر ما في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا الزوجة محبوسة
بدين ما وان لم يقدر على ادائه او دفنت او فوضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق
فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف رح خلافا لهما وهو
الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء بترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى
بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي بحالة لا يمكن
ان تحمل في محفة او غيرها الى بيتها والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت
في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه
بغير حق وجب النفقة ولزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رح لها النفقة والاحسن
ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا يكون معها اي الزوج
في حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بني بها ثم حجت
مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب
والمجي لكنه يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي
يوسف رح اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها بالاتفاق وعليها الكل كما في المحيط
وينبغي ان لا نفقة في الحج النفل بالطريق الاولى فلو كانت حاجة معه اي الزوج فلها النفقة
الحضر لا السفر فيما اذا ادعى نفقة الحضر يكون في ماله الامر باداء منفعتها ولا الكراء والاجرة

الابل

الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كادي ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او العطف
وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول الثاني اوفي الاول للعطف وما بعدها
مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوزه لكن في المعرفة مع عدم
التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو قيمة في السفر ولا اي ولا كيس لها الكراء عليه لانه يلزم منه تحمل
وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا
ضرورة وتجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة
الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار كرابيس وكساء رخيص وخف
لا خادم واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف رح الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجب على نفقتها
لها فقط فلا يجب عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للايجاب على النفقة
كون الخادم ملكا لها قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم مطلقا وهذا اذا كانت
الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مخدومة لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا اقامت على
اعمال البيت الكل في المحيط لا تجب عليه نفقة خادم واحد منهما معسرا على الاصح من الروايتين
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد
عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها
اي النفقة اي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها الا يباع مسكنه وخادمه لانه
من اصول حوائجه المقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست
من الثياب واليه مال الحلوائي وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامة كما في المحيط
ويؤمر اي يامر القاضي اياها العجزه عنها بتزيينه العطف بالاستدانة اي باستقراض حاوى القاضي
لا جلها عليه اي الزوج ليؤدى على النسيان كما ذكره المص واليه يشير كلام المعروف لكنه التوكيل
بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي في فالاصح ما قال الخصاف انه الشراء بالنسيئة ليقضي من
ملك الزوج ثمن المال يرجع عليه كما يرجع عليه كما على الزوجة بخلاف ما اذا قرضها ولم يأمر
بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير القرض لم يرجع عليه
كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها
كالتصريح بها ولو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اهدرت بالاستدانة
ولم يدنها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا

يعجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي ينفذ قضاؤه
عند الكل ولو فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا
واما اذا كان غائبا لم ينفذ فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقايق وغيره والمهم ان مشايخنا
استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا ليفرق للضرورة ومن فرضت مجازاة نفقة
الزوجة نفقة العسار لعساره اي لاجل اعساره او وقت اعساره اي فايسر اي صار
موسرا اتم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله
في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تم نفقة اعساره
ان طلبت لانه اذا تبدل حاله ههنا فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختيار ما صنعه
في السابق فلعله اعتبر حالهما ثم حاله ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوج ما كوله او
ملبوسه في مدة مضت ولم يصل اليها اما بعجز او تعنت او غيبة بالحبس او غيره الا اذا سبق
فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشيء معلوم منها بكل شهر او جمعة فان
ولاية عليه اقوى من الولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى
من زمان الفرض او الرضا فعلى ما حييين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها
قبل قبض من الزوج شيئا ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء
او الرضا يعني النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة في خزانة المفتين
ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم يتعاقب باحدهما
تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر القاضي فانها لا تسقط بالموت
والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا
تسقط كما في المحيط ولا ترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت لها ثم انها الموت
مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام فاتت
عن الزوجية وقال محمد يرد ويحسب نفقة شهر للكرخي كما في المحيط ونفقة عرس القن الماذون
بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى
الاوليين بشرط البتوية لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا
الا انهما لا يباعان في النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع القن الاغير ان يفديه فيها اي في النفقة
المفروضة او المرضية الا اذا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع

خمسمائة

خمسمائة مثلا تباع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى تباع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها
بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شروح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد وجد
ما سوده المصنف انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته و
المشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي
ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم
البايع ولا يؤخذ منه شيء فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير
النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق
ويجب عليه سكناها اي اسكان الزوجة في بيت اي في مكان يصلح ماوى للانسان حيث احب
لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان يخوف شيئهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الغرة او ذي
رحم محرم منه كولد ابيه اخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط و
قال محمد ابن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا
فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطئها وفي البيت نايم او صبي عاقل ولو كان
ذلك الاحد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى
ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت منفرد محيط من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك
البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع
بينها وبين ضرتها او واحد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها
ان تطالبه مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي
الزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك الزوج
وليس بصلته والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المنزل ملكه كما
في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على جنسه النفي الجنبي اي لا يمنع
منه او للنفي اي لا يمنعون من النظر وفي الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا
ومن كلامها اي في اي وقت شاؤوا اذ الاحتراز فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك
والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الجلابية وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما
عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الظهيرية لكنه في قاضيخان ان اهلها لا يمنع من الزيارة في كل جمعة
وانما يمنع من البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما

كالخالة والعمة كل سنة لاكل شهر على ماقال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان وهو اى
ماقال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغايب
عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتوارى
في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم
من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما يجب بالقضاء ولا يقضى على الغايب
في ماله اى الغايب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كما في اول كالعروض والعقار كما
يا ... ثم اكد ما قلنا فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة عمر ولا نفقة غيرهم
ولا نفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب او مديون والوديعة
اولى من الديون في الهداية بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه كان لو المال حاضرا في
منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة
البينة عند ابي يوسف رح خلافا لا صحابه رح كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون
به اى بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في البواقي كما في
المفقود والكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق الغاية او علم القاضي عطف على اقر بذلك اى
بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة بشرط اقرارهم
بما لم يعلم وهو الصحيح كما في مفقود الهداية بجمع النظم الاشارة الى المال او الزوجية ويحلفها
اى في قاضيخان ويكفلها اى يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذ نفقتها
فاذا رجع واقام البينة انه خلفها حالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقر
باخذ بانه يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوى لا يفرض نفقة عرسه من المال الذى عندهم
باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقر وانكروا المال عندهم واذا علم وانكر والمال ذكر
في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادى
انها اذا اقامت البينة في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان
لم يخلف الغايب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة ليفرض القاضي النفقة
عليه اى الغايب ويأمرها اى يأمر القاضي العرس بالاستدانة عليه لا يقضي عطف على
لا يفرض اى كما لا يفرض القاضي النفقة على الغايب بالبينة لا يقضي به اى بالنكاح على ما قال
العلماء الثلاثة لان في هذا قضاء على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة اى لوجوب ادائها

وياء

180

وياء مرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر تحلفها وعليه الفتوى
القاضي اى اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا تقضى
بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة ويحمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض
اليوم في زماننا على هذا اى قول زفر للحاجة اى الضرورة الناس عليه والمطلقة الرجعي
اى لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها معتدة فانها لم تجب عليه العدة ولا على المولى
اذا اعتق ام ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن والمطلقة البائن واحدا
او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد قالا لها النفقة الا ان اذا اشترط
فيه كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها
مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اى الماكول والملبوس كما في اللم وان ذهب
الصوان النفقة الماكول واللام يشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط
والسكنى اى المنزل الذى يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان يلزمه كما اشير اليه فلو سكن زمانا
وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة للامة و
فلها النفقة اذا ابوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوية عند قيام النكاح ام لا وذكر صدر
الشهيد ابوأها في العدة والطلاق باين ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص
واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا او لا وقيل للحامل النفقة
في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اى ردتها وان رجعت
عنها وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام يشير الى ان
ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا سكنى
في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة
الثلث او البائن مبتدا اخره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة
كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اى المعتدة الثلث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين
ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وصح للاب ان سلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه
نقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله
رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى
الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتى لا يشارك الاب في نفقة

العدة

طفل اخذ منه للام وغيرها فان كان الاب معسرًا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه
بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجبر الموسر وعن ابى حنيفة رضان ثلثيها عليها
وثلثيها على الاب كما فى المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد واحد فى نفقتهما هو عمرسه فلذا لا
يشاركه الزوج احد فى نفقتها وليس على امه ارضاعه اى الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى
الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به
الا تدينا كما فى الكافى الا اذا تعينت بان لم يكن له مال وللاب موسرا ولم توجد مرضعة او لم يأخذ
ثدى الغير وغيرها فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما فى الاختيار وهذا مروى عن الشيخين
وظاهر الرواية انها لا تجبر كما فى المحيط ويستاجر الاب من ترضعه عندها الطفل بان ماتت امه فورث
مالا اشتراه فان لم يكن له مال فمن ماله نفى كما فى المحيط عندها اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة
الى ان للظئر ان تخرج الى ان منزلها فى غير حالة الارضاع فان مكثها عند الام لم يجب الا اذا شرط
ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما فى المحيط ولو استا
جرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق الرجعى لترضعه لم يجز
الا بتجديد ولم تستحق الاجرة وفى جواز استيجار المعتدة المبتوتة اى المطلقة الثلث او البائن
روايتان ففى ظاهر الرواية انه يجوز وفى رواية الحسن لا يجوز ولو استاجرها للارضاع
اى طفلها منه بعد مضى العدة من رجعى او بائن او استاجرها لارضاعها لابنه اى الزوج حال
كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهى اى
المعتدة من طلاق بائن على احد الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان
ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ لا
يدفع اليها ونفقة البنت التى لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل
الطفل او الاولى بترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا
كما فى المغرب او الذى لا يمشى على رجليه كما فى المهذب واليه اشار فى الطلبة وفيه يعزى الى
العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمشيخ الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر
على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب
المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم
فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من

نفعها

نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالتسخر والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ففى النع انه يقع البغض فى قلوب ابائهم وينتزع عنهم الشفقة
فلا يعطون مناهم فى الملابس والمطاعم وهو يطلبونها وبوذونهم مع حرمة التاذى فيف ولو
علم السلف حالهم لرجعوا الاتفاق عليهم فلو يفرضوا نفقاتهم على الاب خصوصا بين الاقارب
خاصة كما فى ظاهر الرواية وهو نفقتى وقدمر عنه ثلثيها على الام وعلى الموسر اى ذى رحم محرم دون
غيره من بنى العبد والمدبر والمكاتب وام الولد بيسار الفطرة بان يملك ما فضل عن حاجته
مما يبلغ مائتى درهم فصاعدا وعن ابى يوسف رضى بيسار الزكوة وعن محمد رضى بيسار الفاضل
على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق
الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكنه يؤمر ديانة
ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما فى المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة
الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن
الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على
نفقة امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجب على نفقته وعن
ابى يوسف رضى انه يجب على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت
وفيه اشعار بانه لو كان ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما
لو تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما فى المحيط ثم شرع فى اصل الذلك فقال
ويعتبر فيها اى فى نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القريب ان استويا فى الجزئية
وعلى الجزء فى القرب من الظن اذ ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام فى نفقة الاصول لا يعتبر
الارث كما هو رواية عنه ففيمن اى فى قضية اصله له بنت وابن كان كل النفقة على البنت
مع الاستواء فى الجزئية والارث لانها القريب وفى ولد بنت واخ لفقير كل النفقة على ولد
اى البنت مع استوائهما فى القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجزء وعلى الموسر بيسار الفطرة
نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما
والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لغير
ذى رحم كزوجات الابناء والبنين ولا اصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة
واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم

هو ابن اخيه من الرضاع او الاصول والفروع مستغنيا عن قوله كما لا يجب صغيرا وصغيرة او بالغة
فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو صحيح ذكر لان الزمانة يكون في سنة الاعمى وذاهب اليدين
والرجلين او ذاهب اليد والرجل من جانب الاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الا
داي محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا
يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونه
غير كسوب بالشيء كما في المحيط واعلم ان الحكم المذكور يقتضي ان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني
انه اهل للوارثية فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كما اذا جعلنا فيمن له خال وعم
فهي عليهما وتقدره الا اذا كان احدهما معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر انه تعالى
يطهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا حقيقة اولا
يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم
سران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا الا انه ليس بمحرم
فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا
يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف دينا
كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة المسلم على الكافر الغني مثلا كما اشير اليه في التكميل الا
الزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم مستحقون النفقة فالزوجة
بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بلا وارثة ولا وراثة مع هذا الا
ختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كان معسرين ولها
ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كان سببا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا الا
الموسر كما في المحيط والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة
فعلى الام ولو كانت سببا لكنها ترجع عليه عند اليسار والا فيوجب نفقة الخادم والمملوك
على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة للغني اسم منسوب اي ذات غنى الا لها اي
الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين والماكول والملبوس من
المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من الماكول كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره
بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في قاضيخان وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة
العرصة مبنية كانت اولا وما في العمادي انه العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار

الصحاح

في شي

في شي كما لا يجوز على المتبع لنفقة اي نفقة بنفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع
الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي
ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا الدين له اي الاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان
الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقة اذا كان صغيرا كما في
العمادي وغيره ولا الام تبيع ما ذكر من العرض والعقار فما لو كلمتان او ثلث وفي الزاهدي ما وقع
في المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين
اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان تبيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن
لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاضي وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح
فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه
لو انفق ماله من جنس حقهما عندهما كالوديعة واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس كالولد وذي
الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يعتبر نفقة الاقارب
دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي
المحيط شهر وقيل للخلاف انه لا تصير دينا واتى الخلاف في الموضع في الفتاوى ان النفقة
الصبي يصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ نفقة
ما مضى الا ان ياذن القاضي بعد الفرض ليستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا تسقط بمضي
المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان
فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك
عنه اي الكسب بعد صغرا او غيره في العبد والقنة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى
على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد في كسوة السيد على المملوك نفقة ليس له
ان ياكل من ماله بغير اذنه لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا على الكسب
فله ان ياكل فان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم اراد بهذه الرواية مع
لفظ العجز في الاخر الكافي ينبغي على هداية حسن الاختتام بما فيه حسن الرقاب

كتاب

العتاق لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها
بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء
والشهادة ونحوهما ولما اراد الاعتاق فانه الموافق بالنفقة وقد جاء لغة كما ذكر المطرزي وهو تصرف

منه الكتبة

قوله ومضت مدة لان نفقة هؤلاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة فقد وقعت الكفاية شرح وقاية

متعذر وبه حرضي لما للرق المذكور والمملوك حتى يزيل عما يوجب الكفر من النار وهذا ان الله اثره دل عليه
المشاهير من الاخبار ولتستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه حتوفا من التجاحد ويصح من حر من
الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه
مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي
ان يشترط استواء الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه يعتق عليه لانه انتقل منه الى
الموكل كما في الكفالة الكرماني وغيره بصريح لفظ اي بما يستعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق
والحر وغيرهما سواء كان في الجملة اسمية او فعلية بنائية او غيرها عن قصد او خطأ فيعتق لو جرى
على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذي حر والتاء
مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان العوام
لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر التاء او المرأة بفتحها وجب حد القذف
وفي المحيط لو قال العبد انت حرة او للامة انت حر فهو عتيق او معتق بفتح التاء من الاعتاق
وهو ازالة الملك واثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما
صفتان من العتق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او محرر بالفتح اي معتق
او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر
وغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا حرة او يا عتيق او يا …
الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء
لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب
عتق ديانة وقضاء لان اللعب والجد في العتق سواء ولو قال هو انت مولاي اختلف المشايخ
فيه كما قال الديباجيدة وفي المبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق
على الصحيح وفي المحيط لو قال نوازاد … لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعني
به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء او هذا حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو فلا تتماهل فيه كما
ظن مما عبر به عن كل البدن بيان بنحوه اي البدن من الوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في
الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام
بقوله فرجك حر وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتق به كما يذكر والاكتفاء لا ينبئ عن شيء فانه لو
اعتق جزءا شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما

كما في الاختيار ويصح بكناية اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية من الطلاق
كلا ملك لي عليك لانه يحتمل بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الآتية وكلا سبيل اي لا ملك
لي عليك لان العرب بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى انسان فجعل كناية عن الملك
ولا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك
وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل يختص بالحرة لانه لم
يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف رحمه الله لو قال الف نون تا حا الف را عتق
ان نوى ويصح العتاق بدون النية عنده بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة الاصغر سنا
بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب اولا والاكبر سنا عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد
مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد رحمه الله على ابي عصمة رحمه الله فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته
هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على
المختلف والوجه نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الاظهر ولو قال هذا والدي
الاكبر عتق قضاء ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي
او امي كما في المحيط وذكر في النظم انت والدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للاكبر هذا
جدي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا
يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح
ولو قال بجزء منه لا يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا ابني
يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الباء
لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي
لا بلفظ الطلاق كناية اي الطلاق مع نية العتق اذا قال لامته انت طالق او خلية او بائنة
مني او حرمتك لم يعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم
انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال للحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد
العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه
يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره
والملك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا او مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة
ذا وجره للجوار وهو عاملة والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة

والصحيح بما في الاثار وفي الزاهدي ان يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفي الاختيار

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد الطلاق واليمين والعتاق

او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة … لان الاصل في الخبر …

ولو قال لعبده اين بنيمنست لا يعتق

ولو قال ترا بفرزندى قبول كردم لا يعتق

ولو قال يا مالك بدرخ لا يعتق

ولو قال لها هذا اخي … عتقت

الطلاق

كالولاد ومتو بحيطة كالقرابة المتايدة بالحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم لا محرم غيرو م كما في
بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله تعالى اى ابتغاء لرضاه لحصل به ثواب عظيم فانه
فعل المسلم او للشيطان ولطاغية او كل متمرد او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل
الكافر او اعتق مكرها اذا اكره من الخمر او الحب او البنج او غيرها او الكتفيت بما ذكر
في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى
سببه كقوله ان ملكتك او شريتك فانت حر ولو قال لغلامه لمملوكه فقد عتق عليه حين ملكه
كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو متبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ودخل
اى الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل
الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف
الى الكل لا يحتاج الى ما ذكره المصنف لان الجزاء خبره وعايده ضمير لمحذوف تقديره عتق مملوكه
عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايد على ان حذف الضمير المجرور ليس
بقياس الا في موضع ليس له هو منه كما في الرضي كجهة اى كعتق عبد قن او مدبر وتدخل في
القنة والمدبرة وام الولد تبعا لحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من
مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستامن
كما في النظم والحمل يتبع امه وهو لترجيح ما فيها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كان
الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كانت
ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاء والمستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد
بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك ايصال شرعي بين المملوك
يبيع لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل في العتق وفروعه اى فروع
العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام ولده من احد فجاءت منه ثم مات
المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبر المقيدة
كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه
وهذا شامل لولدها من الى مولاها وولده وولد ولده كما اذا كان رجل حر جارية من ابيه وهو
عبد لاحر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد
ولد المولى كما في الظهيرية فصل ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف

او غير

او غير صحيح الاعتاق اى صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة
صفة المالكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن
من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه
حق الله تعالى عقوبة الكفر او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعل بازالة الملك كله
بعقبة العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنية يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق
كالملك يتجزى واذا قال سعى اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر ليعتق رقبته فيما بقي
من ملك المولى وصرف اليه وهو اى المعتق لبعض كالمكاتب في انه لا يباع ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل
شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما
يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب
فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه من الاختيار وقال صلعم اعتق
شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان
لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول بشيء منه الرق وقالا اى ابو يوسف ومحمد رح
ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى
كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فايدة اخرى من فوايد الخلاف فقال
ولو عتق شريك في عبد حظه اى نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر
حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي ولو اذا دبره حظه فقد جعل عتق بالاداء
والولاء في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على
المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق حالا لو كان موسرا لانه لا يعتد او نصيب الساكت من المال وا
لعرض سوى ملبوسه وقوته يومه لا في الحجر ومنهم من اعتبر نصابا ومنهم من اعتبر ما يحرم الصدقة وعن ابي حنيفة
انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح
كما في المحيط قيمة حصته يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار لليسار
والعسار يوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى انه لا اختيار
الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء ثم ارجع الى التضمين كما لو اختار التضمين
ثم رجع الى الاستسعاء فعنه انه يرجع اخذا بحكم به حاكم كما في المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز
ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض السعاية وبعض الاعتاق وكذا الورثة في رواية محمد رح وعنه

بعض الضمان م

ولا يورث م

العتق

ترجيح بلا مرجح ... الرباعية

اذا عاد ... فانت حر مع ذلك لم يمتنع البيع فلان ليبيع قبل ... م

ولا يتبع الولد الام في التدبير المطلق وتبعها في المقيد ... كانت حاملا حين دبرها ... قاضي خان

الحسن انه ليس لهما الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف صاحبيهما كما في
الزاهدي لا يضمن معه بل يعتق او استسعاه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يوجر من رجل ولو صغيرا
يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء للمعتق ان ضمن به الشريك الآخر قيمة حظه ورجع
المعتق به اي الضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق
غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او
غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كونه المال شريكا مع شخص آخر
عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه
انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا يضمن الاب حصة
شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان
لرجلين عم وله جارية فتزوجها احدهما فولدت فلما مات العم فورثاه فانه عتق الولد
لانه ملكه بالارث وان قال من له العبيد لعبدين عنده احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل
ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان اي لما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدأ ببيان
ايجاب الاول وقال عينت به الثابت عتق وبطل ايجاب الثاني وان قال عينت به الخارج
عتق ويؤمر ببيان الثاني منهم وان بدأ بالثاني وقال عينت الثابت وعتق وعتق الثابت
بالايجاب للاول وان قال عينت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم
ممن ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ولكن
ان يجب عنه بما اي بما من جوجب يتجزى الاعتاق ويجيء عند الشيخين من كل من غيره وهو
الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما
ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه لانه بطل ما الا في النصف
الحر فلم يبق الا الربع وعتق عنده محمد رحمه الله ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من
دخل لان لما الايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام الواقع في الكل
وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف
رقبة عنده تخرج من ثلث المال ولم تخرج لكن الورثة ان اجازوا والعتق عتقت تلك
السهام وان لم تجز وارد من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين
كل عبد سبعة من السهم حتى تخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل

اي المراد منه لهما اي الشريكين بعد حظهما
ان اعتق الشريك الآخر او استسعى العبد
والولاء لهم

الايجاب م

في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر
ومن عتق ممن ثبت له ثلثة من الاسباع ومن غيره سهمان منها وجعل عند محمد رحمه الله كل من العبيد
ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها
اثنا عشر ومن عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم
منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الثاني من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة
اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج
في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتق عندهما بلا سعاية فان
الاعتاق يتجزى قلت هذا اذا صادق محلا معلوما واما اذا لم يصادق كما اذا كان بطريق التوزيع
باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لانه بثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو
موضعها كما في ... وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه
او احديهما طالق ثلثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو
طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا
لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بان او بشرط
الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على المبيع ليس بيان وهو بيان كاجارة وموت
وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق ولكنه لو قال اردت المعتقة صدق قضاء
وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في
عتق مبهم فلو قال احدهما حر ووقع منه واحد لكان نعم ومنه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى
احدهما بعينه عتق الآخر لانها بيان والتعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا
الطلاق والعتق ينزلان فان البيان اظهار للانشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان لان الآن
اذ وجد من الموجب فعل دال على الايقاع الى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا
لكنه في الاخرين يجبر على البيان وتمامه كما في المحيط دون وطي لاحدهما فانه ليس بيان فيه
اي في العتق المبهم لانه غير نازل لتعلقه بشرط بيان على ما قيل ولذا حل وطيهما وان لم يجز ان يفتي
لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه والمفهوم حجة لانه نازل عندهما وعلى ما قيل الوطي
بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس بيان وعن

وعن الجميع بخصوص انه بيان والحق ان كلا منها لم يكونه بيانا فنافذ بلا اختلاف كما في المضمرات والشهادة
على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل عند للبطلان الشهادة بغير مقبولة لاشتراط
الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق ا
الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على
الخلاف والدعوى ليس بشرط فيه بلا اختلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل
لم يبطل وكما في العمادي لا يبطل الشهادة وتقبل الشهادة الطلاق المبهم فيجبر على البيان
وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى فصل
ويعتق بالواو وفيه الاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك لي عبدا او امة
فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكور دون الاناث لم يدين
قضاء ولا يهما تبيينا ول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما
في النهاية للاختصاص انما يكون بشيء وهو حلمه في الحال دون ما يحدث كما في الكرماني وفيه
تاويل على ان المقيد من المملوك هو الحال كما في الزاهدي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ
اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار حتى لا يستوي ملكه
وقت اليمين او بعده وحين ظرف لكن يومئذ ظرف له ولهذا قيل انه مخالف للظاهر من ان اليوم
مع فعل ممتد للنهار لانه المطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب غير المفرد الا ترى ان الرضع
ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي المبسوط انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول وشبهت بالمهملات
بالمتوسطة في نحو شيء وكتبت بصورة الياء على انه ليس بكلمة كما مر ويعتق بهذا الحلف حال
كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد حلفه لا يعتق
الحمل بكل مملوك لي بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو اقل من
ستة اشهر لان كعضو من المملوك ولذلك لم تقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي
وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه الى سنة فصاعدا فعلى حال تستعيد دون ما في ملكه ولو
قال غيبة دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال نقدا او عرض
حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت
حر او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غايبا بقرينة الغاء عتق سواء
ادى المال او لا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد المتقوم فان العتق كالطلاق فلو

عتق

والاختصاص م

فلو عتق على خمر فعلى تفصيله في الكلام على اشعار بانه لو علق بان او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الا
ختيار والعبد المعلق عتق بالاداء اي يقع الفعل بان قال ان اديت الي الفا درهم فانت حر ماذون
في التجارة دون الكتابة لان ما المعتبر عنه عند الاختيار ان ادى خلك المال في المجلس عتق
وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اخذها وقاعل ادى اشارة الى ان المولى
لو اخذ مكانها بالوجه يعني بينا فلا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل واوتى الى المولى
عتق الا ان العبد ثم يرجع الى المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد دفع المانع
بسواء قبض ام لا كما اشار اليه في الكافي لكن في العمادي قال بعض انهم كانوا يقولون في البيوع
اذا وضعه بين يديه بحيث لو مد يده اخذه كما اذا اخذه حتى يضعه في يديه او حجره لا كما في الكتاب ولذلك لا يحتاج الى العبد
ولا يبطل بالرد والمعلول ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف وعليه ان قبل
العبد والالف بعد موته ولو بساعة والمعتق الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين
ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان
العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال
اي انت فانت حر على الالف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه
الالف كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحيوة وبعد
القبول صار مدبرا ولم يجب المال او فالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل ولا يعتق بان لم يوجد
واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمة
سنة مثلا اي اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق منه
ساعة ويخدمه في بيته او خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده
قبلها اي قبل سنة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند
الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا او في الثانية ويجب عند محمد قيمة
خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف
فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في
بعض السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهما كما اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم
مات فانه كان للورثة ان يأخذوه مما بقي من الالف كما في النهاية فصل
من مبتدأ اخره مدبرا اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح

قبول م

بموت

تدبير العبد والصبي في المجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او هالكي او اوصيت لك برقبتك او نحو ذلك مما يدل على موته تعليقا وكذا لو قال انت حر ان مت قبلها بالنحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب في الغالب كالكافي كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى سنة فهو مدبر مطلق وفي المحيط ان مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائة سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف رح وقال الحسن انه مدبر المطلق وهو المختار مدبر مجاز اي معتق بمعنى التدبير ولغة التفكر في عاقبة الامور و شريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو العتق بعد الموت وفي حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر البيع بشرط الخيار ولا يوهب لا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن وينتفع به ويستاجر بالفم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين او اخرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجز وسعى فيما زاد على الثلث من قيمة مدبر سواء ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمة مدبره مع ماله او بدونه في كله اي سعى في كل قيمته قنا ومدبرا او هي نصف قيمته قنا وقيل حذمته مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وينبغي كما في الصغرى ثم اشار الى ضرب الثاني فقال وان قال ان مت من مرضي هذا او من مرضي كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض والسنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد و استغرقت دينه في كله كالمدبر المطلق ولا تظن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم تنبر البعض فان في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وامة مبتدأ خبره ام ولده فهذه شروع في الاستيلاد وهو لغة طالب الولد مطلقا

وشريعة

وشريعة جعل الامة ام الولد وهو ثبت بشيئين ادعاء المولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشتمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد السقط وغيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان منه فانها تصير ام ولده كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة ثم ملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا يصير ام الولد استحسانا عندهم ويصير ام ولد قياسا كما قال زفر وكذا في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا تهب على النكاح ويزوج عليها او يستخدم وتوطئ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل المال بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها ام ولده ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة للابد عوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ثبت نسب الولد الاول يثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطي اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولد فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين الرجلين ثم جاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه فادعيا حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكنه ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعندنا اذا حصنها وحفظها ولم يعزل عنها لم ينتف بالنفي ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابي يوسف رح انه اذا وطيها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد رح انه لا يدعيه ولم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي كتاب الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثر وهو الصحيح كما في المحيط ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي

التدبير اي التفكر في عاقبة الامور

وقيل ثلث قيمته

كاعتاق البعض

نو

وشريعة التناصر ويسمى بالولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره ثم قال المصنف انه
ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتخير بالحكم وذا غير عزيز والنام لم يذكر
الموالاة لقلتها هي لغة التناصر كما في الحقايق وشرعية ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان
مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امراتين او احدهما رجلا والآخر امراة كما في النتف وفيه اشتباه
بان الاسلام على يديه ليس بشرط الصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ
انه شرط كما في الحقايق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب
او غيرها كما قال ابو يوسف رح لكنه ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب
لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف رح بالولاء والعتق بلا تخلية
كما في شرح الطحاوي باعتاق الكفارة او بدل او غيره او بيعه او غيره لنفسه او غيره من المغلوات من اعتق
عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بنوع له اى الاعتاق
كالتدبير والاستيلاد والكتابة او يملك قريبه اى بان يملكه ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو
اكتفى عنه بالنوع لكان جليا فالولاء اى تبعا لما جر العتاق او المعتق لسيده ان كان حيا والا
قرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير الولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد
الارث فيها فهذا ان يرتد السيد فحكم بابه وصار حربيا فيعتق ان ثم جاء مسلما فمات او لم يمت لكن
لكنهما ملكا عبدا او امة و نير او استولد ثم صار احربيتين فمات مدبرها او ام ولدها فالولاء في
الصورتين والكلام شامل اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام
ورجع الى الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرا منه وشرط
عدمه اى الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظاهر حبلها او لا زوجها الآخر رق
غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد فله
اى المولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان المعتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج الرق ثم مات
الولد جره اى هذا الزوج ولاء الولدين لدى مولى الامة الى قومه اى مولى الزوج اى المعتق وعصبته
ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول الا حين نصف الحول لانه لم يتيقن
وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لموالي الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج
لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره
لتقرر الولاء على مواليها فالمعتق المذكور عصبته سببية قدم العصبة النسبية باقسامها

او وجد من كل منهما التسبب بسبب دارم
الولاء والاعتاق

التلثة

التلثة عليه اى المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اى المعتق مقدم في الارث على ذوي الرحم
اى قريب لا فرض ولا تعصيب له اعلم انه قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم العصبة ثم
صاحب الفرض النسبي مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الامام او التركة ما نسا
الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه
اى ميراثه على ما قال المصنف ومن الظن ان الموت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء وخالف صيرورة
المال ميراثا لا يكون للابعد مع وجود الاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين
ثم مات ولد لاحدهما ابن والآخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على
السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثونه
في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما
اعتقن اى الا ولاء معتق او عبدا اعتقته بالاعتاق او فرعه او الا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن
فعلى الاول ما موصولة وقد يستعمل في ذوي العلم على انه فاقهن في بعض الصفات فملحق بغير
ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بحذف الوقت او بحذفه وبحذف الضمير على الاول وفي
الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او
اعتق من اعتقن او كاتب او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن
او معتق معتقهن اى ما اعتقته اذا اعتقه من اعتقته وصورته امراة اعتقت عبدا ثم هو اعتق
عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثاني ولم يكن وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر
او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصورة البواقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان
قوله ما اعتق منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اى الا باعتاقهن وفي المنية عن نجم
الائمة ان بنات المعتق يرثن في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للآخر وكذا
ذلك رعاية لحسن الاختتام كتاب المكاتب لم يجعل كالاستيلاد وفي التذييل
للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب المكاتبة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا
للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اى امانة ورشد في التجارة
وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اى اداء الفرض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالا
فضل ان لا كاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة
وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه اشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب

ثم ان فيه تنبيها على ان المكاتب بمعنى الكتابة

او النظم ولو اضمر لكان اظهر و شرعية اعتاق المملوك اى العبد او الامة يدا ناجزا اى اعتاق يد او تصرف اى التمليك والتملك وحاصله ان المولى عن تعفيه ملك اليد وتمليكها الى العبد حالا اى فى الحال من زمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اى ذاتا فانها وان كان فى الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اى فى وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وهو الاخير ولى ملك الرقبة لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما فى شرح الطحاوى وحكم فى جانب المولى حالا بثبوت ولاية طلب المال ما لا حقيقة الملك فى البدل وانما سمى هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق اولان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبتك قنه اى مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف البيع سالب للملك والشراء جالب كما فى الكرمانى وزاد فى المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما فى الزاهدى وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما فى النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما فى قاضيخان حالا اى معجلا فيحل عليه الدين طولب اى وجب ولزم كما فى المغرب او منجما اى مفرقا فى الاداء والعرب يسمى المفرق منجما كما فى التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا فى تقدير الدفع بما قدر دينا او مؤجلا اى مجعولا له اجل وهو المدة المضروبة للشئ كما فى المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جازت الكتابة والى انه يكفى مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يراد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فقن خلافا للشافعى كما فى النظم او ان كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لان ما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثانى على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اى فى اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما فى المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اى فى اول النجوم كذا اى خمسمائة مثلا واخرها كذا اى خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اى فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرمانى وقبل العبد

المال

المال عطف على قال الا او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما فى شرح الطحاوى وغيره وخرج من يده دون الملك مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على العبد الثانى والباقية الثانى على الاول ان الفاء اولى فى قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اى بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اى اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اى ضمن السيد العقر اى مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطى لو كان الا استئجار مباحا والفتوى على الاول كما فى الاستيلاد المضمرات ان وطى مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اى دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اى صرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اى اتلفه وكذا او غرم ارشه ان جنى عليه كما فى قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحة الكتابة وانما انثه ههنا تنبيها على جواز الوجهين بترك كما غره على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اى لا نوعه كالتركى والهندى ولا صفته كالجيد والردى ويؤدى المكاتب الوسط بين الجيد والردى من ذلك الجنس او قيمته اى الوسط فى العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر فى غيره بشئ ولو كاتبه على مال من نوع الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان القدر ادى الوسط كما فى المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اى قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا تتعين لكنه يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شئ فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالف والاخر بزيادة عشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لم ينعقد كما فى المحيط او على خمر اى نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كانت ذمى عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فهو فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابى يوسف رح ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق كما فى الهداية ثم اداء قيمة الخمر مشكل كما فى الكافى وذكر فى الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة فى العقد الفاسد كالمسمى فى الصحيح وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصح ابدا والمحاباة فيهما على هذا الخلاف

العقر عبارة عن المهر المثل كذا فى المبسوط
العقر ايضا مهر المراة اذا وطئت على شبهة محى
والارش دية الجراحات صحاح

والمراد من المهر العقر وتفسير العقر انه ينظر بكم تستاجر للزنا لو كان الزنا حلالا يجب ذلك القدر مذكور فى الاشباه تشعر فيه ان فى باب المهر

فيصير ماذونا بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا بمثل المضاربة والشركة والاجارة
والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما
في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة
المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح
امته من عبده وعن ابي يوسف رح انه يجوز كما في المحيط او كتابة قنه خلافا لزفر وله اي المكاتب
الاعلى ولاءه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه
صار حرا او لسيده اي الاعلى ولاءه ان ادى قبله اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل
الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح
ولا هبته ولو بعوض ولا تصدق الا اليسير منهما وهو دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعي اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم
او الثياب لم يقبل كما في المحيط ولا تكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة
بالف فلان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل
تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده
منه اي من عبده لانه فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده
كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح
امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا ان كان له
المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجل بحكم من التعجيز اي
لا يعجل الحاكم اي القاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر
في الغالب كشرط الخيار وقصة الاخبار وامهال الخصم اذا ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون
المقر ليحصل المال او يبيع عينا في يده وامهال المدعي كما في الكافي والا اي وان لم يكن له ذلك الوجه عجزه
الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف رح لا يعجزه حتى يتوالى نجمان الاول هو الصحيح كما في
المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده او انفسخ او
فسخها فسخ سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان
وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في
جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اصحابنا فان الكتابة غير لازمة

ابلاء العذر
شبهه كردن

فيه

فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال فانه
مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزايل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا
يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في النهاية يعاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت
فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع
الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف رح ملكا مبتدا
وعند محمد رح ولهذا لو اجر المكاتب امته ظئرا ثم عجز يبطل عنده خلافا لابي يوسف رح كما في الكرماني
وان مات عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا لم تنفسخ
الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء ينفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل
لم يقبل منه وهو قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم
كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدا بدين الاجنبي ثم بدين المولى
ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضى البدل من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بحريته اي المكاتب
في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان
يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا
كان او غيره باخذ الارث اي الميراث والهمزة بدل من الواو منه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر
بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط
وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في اخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن
تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك
والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز او استخدام فلا يعتق بالملك
غيرهم من امرأته وساير ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة
يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون
عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا
مرة بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق   المستتر في كوتب
وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا التباس فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى
الكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب لكنه الصحيح
انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف رح ولتبدل الملك عند محمد رح كما في الكافي

مادم

فلو قال ان عجزت لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد والا يبطل حق المكاتب واذى
المكاتب البدل الى ورثته اى ورثة السيد الكبير ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد
عليه من التنجيم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه بعضيه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب
غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او تصرف فيه عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم
اسقاطا للبدل الكتابة للقياس لما ذكرنا والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما
ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في الحال الوقع فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والا
طلاق مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الجمع اليمين لغة اليد اليمنى على جماعة الكتب
فليست بعيد كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون ساير الكتب وشرعا
لمضافها وهو الايقاع
ما قوى به العزم على الفعل او الترك وانما سمى به لانهم يتمسحون بايمانهم حالة التحالف وهو ما في
المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمى قسم وشرطية سيأتي من تغييرها في
الظن السواء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند
الجمهور سيما في زماننا لغلبة حالات الناس بالقسم الاول لا يكره والحلف به اتفاقا وان كان تقليله
اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي ان ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان
هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتداء فقال وهي اى اليمين بالله وصفة وما في حكمه كتحريم
الحلال ثلث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر حتى ان يعد ثم فصله وقال فحلفه بفتح
الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد
المعنى المصدري اى حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك ما هو
مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من خروج الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه البعض
والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى
المصدري وعرفا اسم للمعنيين اشتركا كالضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما لا يخفى
او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من
فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا اثم
بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن
دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب

والى

والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل والترك بها تجوز
والاخص الماضي وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المص انه دخل في الماضي لانه
زمان التكلم واليمين انما ينعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجوده لفظه
وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف
بقرينة ما يأتي من قوله آت فلم يكن من التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اى
يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات
قال المطرزي ان الاضافة خطاء لغة وسماعا والغموس صفة من يمين حقيقة كما يشعر
شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز كالبيع الحرام اليمين مشروع
وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما يقتطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه
به اى بذلك الحلف ولا يرفعه الا التضرع والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف
المعقودة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه
انه على تقدير التسليم مستلزم للاستدراك قوله وهو صدقه ولو ترك وقال لكان اخصر انه اى الفعل الماضي او
ترك الماضي وكذا الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته الواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته
كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اى الفعل او الترك ضده
اى لا يطابق الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن
ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي
المفردات انه يمين عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد
ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو ادعى رجل ان يقوم الى اخر بالله اكبر فقام لا اثم
كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اى ترك عقوبة لانه لم يتعمد الكذب والاثم يقطع بالعفو
حيث في المبسوط انه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اى مستقبل
او آت زمانه منعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين وهي معقودة اسم للتوثيق الى
ايلها بالقصد والنية وكفر حنثه اى في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا صريح بما
اشير البيان حنث في يمينه بالكفر اى نقضها والاثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه
اشارة الى الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث واى انه يحتمل ان يكون البر والحنث والجنبين كما على فعل
الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما علي بحران المسلم وغيره وان يكون البر

كما على المباحث كما في الاختيار ولو سهوا او كرها حلف او حنث اي وجب الكفارة وان كان الحلف
او الحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا او كرها تميز متقدم على العامل
الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة
الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة
حاصلة عند العقل بحيث يمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث
لا يمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان
وان علم من السهو حكم قسيمه فهم منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين بغير
ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة
مؤكدة تحتاج الى ما يلتصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى المقسم به وجملة مؤكدة يسمى
المقسم عليها جواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الاتية ولما كان
المقسم به يتغير في نفسه قال بالله اي يلتصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وعند
الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة القلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو
المختار عند صدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه مطلقا كما في المحيط
والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف
القسم والخطأ في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرف الغلبة الدال على الذات والصفة
معا كالله اسم على راي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو
بك لا افعل كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره
وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام يشير
الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله فواحدة بالاتفاق
وال الى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعند
انه الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يصح منه فعل صفة وقيل من لا يفتقر في
وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشعار الى ان حق انه حقا
لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر ومكن الاشتقاق منه يحلف بها الى
يحلف العرف بتلك الصفة بلا دور وهي احتراز عن ما يحلف بها نحو الاباء والابناء
فانه قد نهي الشرعية عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين

بيان نسيان وخطاء

واسم

ای

هي الاولى لا بغيره والاول اصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق بحدوث ممكن او لا يجوز وصفه
بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد يعز او عدم النظير من
حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل
الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة والصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه
كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا ما يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلفت
بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها
الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي ثم اقسم الله تعالى بغيره فانه
وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبدان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بحياتي وسرتك
فان اعتقد ان الحلف به واجب يكفر وقال على الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحيوتك
وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحيوته ورأسه لم يتحقق
السلامة بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها
والعرش والكعبة كل ذلك لان العرف ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا بصفة من صفاته
تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمة الله من الصفات الحقيقية فان
مرجعها الارادة اذا المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية
ورضاه اي ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا به تعالى ليس مرضيا
عنده لانه لا يعترض عليه ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو
حنيفة رحمه الله انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي
للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتدأ خبره
قسم بجره لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا يجري
مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا لم
يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة
البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان
لا يجوز ان يحلف به ويقال لعمر فلان فانه كثير بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث
فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصود
ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء

مع النون فيقال ايم بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل منصوبا الايمن الا مع الجلالة وهو جمع
يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كذلك عند
سيبويه مشتق من اليمين وهو البركة وهو المذهب مبتداء خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى
يمين ايضا حلف تعالى به نحو والشمس والضحى او اليمين الذى يكون بصفاته تعالى نحو والله كما في الرضي
وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفي
ان الواو للعطف وحكم بجره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جايز على اضمار فعل القسم
والرفع شايع على الابتداء اى اقسم عهدا او على عهد الله اى يمينه فقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى
موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الى فقط فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد
حال وهو سمي الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا او عهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر دون ما
يجرى مجراه وذمته وميثاقه وميثاق هو عهد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط ان
پيزدفتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد رح قال البتة لا
كذا فيمين كما في المحيط واشهد اى اقسم يجرى مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلث بالله وقال
رح وان لم يذكر معا لم يكن يمينا وعلي نذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه
اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر
شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يمين معناه بر من سوگند
است گر اين كار بكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد لي او على عهد اي في النظم
وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر لله او يمين الله ان فعلت فليتحنث بيمينه كما
في المحيط وان فعل كذا اى ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال
الذى هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام على انه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من
الكفر هو الظاهر حالا كونه علقه بما حقق بان يجعل الشرط لغوا كان مثلا فانه لنصوصيته في بعض لا
ستقاوه في المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو
قال ذلك لشيء فعله لكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الحنث بالكفر
يكفر لانه لما قدم على الحنث لرضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير معتبر جملة
لم يكن يمينا جزاء الخ وهما صالح للمنع والحمل وشرطها مطلق عن الشخص والوقت فلو قال انت
طالق ان شئت لم يكن يمينا لاختيار الدين ليس بيمين ولانه مقيد بالمراة والمجلس وكذا لو قال

ان

فصل
تعليق الكفر بالفعل يمين بلا اخلاف
يعني جاكنه ميكويد كافر باشم اگر فلان كار بكنم

ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في ذبح الناس لان
الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوگند ميخورم بخداى قسم اى يمين فهو مجاز
اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوگند ميخورم بطلاق فليس بيمين
كما في الخلاصة والى انه لو قال سوگند ميخورم بروى بخداى او قال سوگند خوردم لم يكن يمينا و
ليس كذلك بخلاف ما لو قال سوگند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوگند
خوردهام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر
في شيء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن عنده في النظم انه ليس
بيمين عند المتقدمين واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان
الصحيح انه ان اراد اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما
يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف رح انه يمين وعن ابي حنيفة رح
انه يمين السفلة اى الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا اختلاف كما في قاضيخان
والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمسجد
كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهو ما يحرم تركه وسوگند خوردم بخداى ليس بيمين لانه
وعد وفي المحيط انه يمين يا سوگند خوردم بطلاق زن و الاحسن اومكان يا لا لانه راعى تناسب
الطرفين وان فعل فعليه غضبه ولعنته اسم من اللعن وهو ابعاد من رحمة في الدنيا بانقطاع
التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما حق المؤمنين
لاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في الكراهية الكرماني وغيره او انا زان او
ان فعل فانا زان او سارق او شارب خمر وخنزير او اكل ربوا او دم ميتة او خنزير لا
يكون قسما ويمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما
لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام
مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو
كان الفصل سكتة فلو حلفه وقال قل بايزيد فقال بايزد ثم قال كردون اذينه بيالي فقال
كردون اذينه بيايم فلم يات قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط
بلا قالوا وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم اى احرفه الواو والباء والتاء افتتح با
لواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر

بان يكون المقسم في الحروف الا انه اقرب على العدول

بخلاف الباء والتاء مختصة باسمه والاضافة يشير الى الاختصار ومنها اللام المختصة باسمه
في الامور العظام بمعنى التأ منها من بكسر الميم وضمها المخففة من ايمن كما في الرضي والى انها موضوع
للقسم وما وضع له الايم كما في الكشف ويضمر حاء هو حرف القسم الاصلي من الباء وكما في الكشف والز
فيكون من يعدم المعنوي الالامة بلا قرينة كانه اي اقسم بالله لا افعله ويجوز اختيار الاضمار
بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي
الخلاصة يجوز الحركات والسكون فيه عند ذكرها في واحد وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان
مجرورا ولو قال له والله اليمين فيمين وفي قوله كامه اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة
والها عوضا في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قال والله
وها الله لا افعل كذا كما في الكشف لكن في الوضاف الجلالة مختص بجواز الترك وكفارته اي
كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب
وهي مبالغة فاعل من التاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سميت بها
لانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقد مر وجه العتق
الاعتاق فمن الظن الحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين خلافا فان مصرف
الكفارة الزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما بينا هما في الاعتاق والاطعام
في الظهار فالكاف في مصدر وما كناية عنهما وهما تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين
جاز عن احدهما عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات ونوى
اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار وذكر في الكشف المنار ان الكفارة
لم تتداخل بالاجماع في اليمين اذا تعددت تعدد الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة
ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد رح وهو المختار وعن ابي يوسف
انها لا تتداخله وشرف الاية لا يفيد به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو
واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان
يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تاثير
اثير في تبدل العين لكنه لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن الا
نتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه
ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب

الكسوة

الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة
بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص في القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه
انها يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة
درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح يجب كسوة معروفة ازار وقميص او ازار
ودرع بها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء
واذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين نافلتان واليدين باطفتان
والرأس طليحة فينبغي ان يجوز لانه جمع سراويل تقديرا او تحقيق تعريب شلوار ولو اريد
التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين
فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق
وربما يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد رح ان السراويل يجوز وعنه انه
للرجل يجوز وللمرأة لا قال ابو يوسف رح لا يجوز لهما والكلام يشير الى انه لو طعم خمسة وكسا
خمسة جاز وتمامه في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة لم يعين فان الفعل معين
فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني
مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها
قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الغرض يسقط بالادنى واما عند
غيرهم فاذا اتى بالجمع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف
فان عجز عنها اي هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص
عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا
كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام
وقوت يوم لا يصوم وفي الاصل ولو كان له مال على الغريم صام بعد قضائه واما قبله ففيه
اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة
بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار
خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تفريع
بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد
ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء

كما يأتي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة
على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى
الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصيه فالكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا
من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية وغيرها في اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث والكفارة ه
على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم
يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور
تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث
حال كونه مسلما و الاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي او المجنون
اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه هذا العسل او كلام فلان
حرام علي او حرام استحرامه لم يحرم لكنه حتى لا يحرم ملكه عليه لانه تحريم الحلال وان استباحه اي
فعل ما حرمه عليه كفر عن يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي
من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد
به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على
الحنث وفي البقالي لو قال الخبز بيد حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان
يكون يمينا على الخلاف وعن الخصوص لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احد
الكل كما في المحيط ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة
التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر اراد به شيئا بعينه كا
لصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلاة الجنازة او بناء المسجد او
السقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبر صلعم
او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في شيء من هذه الوجوه
كما في النظم وكذا الوتر بالدعاء وبكل صلوة عشرة واختلف في النذر الصلوة عليه صلعم
كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بشيء
ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة
كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة وعتق مملوك او صلوة

فوجد

فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر وعلم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف
وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال
لله علي صدقة ولم يبق شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على
فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى على مسكين آخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يرجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يتعين كما
في المضمرات و في معلق بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر وفى
بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله
ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده قالوا فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره
وعن محمد رحمه الله ما ذكر من التفصيل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ وهو مختار
السرخسي وغيرهم وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط والظهيرية هو اي
التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما اليه من التكفير في
الصغرى انه رجع عن الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة
فصل من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان
البيت مأوى الاشياء سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات قيل هذا
في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير
البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكنه في بيعه انه اسم لمسقف واحد له
دهليز بخلاف خانه فانه اسم الكل مسكنه صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل
الذي يشتمل على صحن مسقف بثنتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء
والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه
اشعار بانه لو دخل احد رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة
او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية كلنسا او معبد اليهود
او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون معبد اليهود بالفارسية كنشت او د
هليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي
داخل البيت على ما قال رحمه الله يحنث كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط بابها بلا تبع فوقه
او مع بناء مفتوح الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في المقاييس لا يحنث وان قال

وانه لا يدخل دارًا او فدخل عطف على دار خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب
وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي وما استدلوا عليه بهذه الحروف
ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينتقص بانتقاصه والمطلق ينصرف
الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص ولعا سرا الغرادف للدار في عرفنا
للان فيه بيع الكفاية انه اسم للدار والمعلقات وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة
لجد الايضاح في العبارة ولو صحراء مشيرًا الى زوال الجدران ولنا يحنث لان البناء وصف
والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بحجر
المبنية كما في الكافي او دخلها بعدما بنيت هذه الدار اخرى فبعد انها معطوف على الحال او الخبر
لو تيقدم الفصل وان وقف على سطحها او حايطها الغير المشترك وغيرها مشعر بانه لو ارتقى
غصن شجر في الدار او حايطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو
الليث في عرفنا العجمي ولا يحنث بالوقوف على السطح والحايط وعليه الفتوى كما في المحيط كما
لا يحنث للتبديل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدًا او حماما او بستانا او بيتا
او نهرًا او دارًا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حرف
المثل غير غريز في كلامهم فيشمل البيت وغيره واليه يشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام
دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت
ودخله منهدمًا صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعدما بني بيتا اخر فانه
لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم والدار دار وان زالت حوايطها والبيت ليس
بيت بعد تهدم او مثل هذا الدار او البيت فوقف الحال في طاق باب اي فيما عطف من الابنية
كما في الصحاح فمن ظن التخصيص بالعتبة ما على ان من الاحتياط في كل موضع لو اغلق الباب كان
الطاق خارجًا عن الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اكر تو كرد دبوار من كردى او قال كرد در
بوار من كردى فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها في السكنى اي كون في المكان على سبيل
الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبس في اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركب
من الركوب وهو كون الانسان على ظهور الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فا
خذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق
الباب يحنث ثم يخرج منه اختيار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج

للحج

المنهدمة دار آم

للحج حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان
الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث من حدرن يحنث ولو كان بدويا يحنث في
الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاي ونزل عن مركوبه بكسر الزاي اي النزول
كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادًا على
الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين بلا مكث متنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل
هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج
منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بقرينة
تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث ح
كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو
بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما
ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد رحمه الله ببقاء ما
يأتي به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف رحمه الله ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف
بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنية ان لا يعود وبه افتى صدر الشهيد و
الكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا
والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا منه
اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمران داخل الربض وكذا القرية
فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه خلاف المشايخ والاصح انها
كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل في الفعل المتمد
كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو
الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره للتحقق الخروج وفيه اشعار بانه
لو خرج بقدميه المتهدبين لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره
مكرها يحنث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند
الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث
فهو الصحيح وقال حنفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او رضيا بقلبه لا انتقال

الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث
كما في صورة الاكراه واللايق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اي
لا يخرج لا يدخل اقساما من الحل والادخال بالامر وبغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث
وعدمه وبهذا ظهر وجه جعله الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع ثم
الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث
في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره حال كونه يريدها ثم اي بعد الخروج اراد
الارادة اراد وذهب الى امر اخر من مثل المسجد اذا لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر اخر
بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص
الا ينوي مرة واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعي اللفظ لا الغرض وقيل هذا
عند ابي يوسف رح واما عند الطرفين فيراعي الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا
والاولى المعهد لانه لا يليق بالمسلم فخرج من بلده يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث
في لا ياتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الاصول وذهابه يعني لخروجه على
ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال
بعض يعني انه كاتيانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اكر مرا ان يوم كوي بزوم فكذا في
فتاوى صدر بكشيدن وبكشيدن سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث
كما في المحيط وفي والله لياتينه مكة ولم ياتها لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حيوته لان
عدم الاتيان لا يتحقق وحنث في والله لياتينه غدا ان استطاع ان لم ياته مع متعلق يحنث
بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا القول من حيث سلامة الاسباب
والالات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة من دينه اي وكله الى دينه بالتخييل
اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الى الحقيقة فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى
في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا على وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء او في رواية
صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء
والا فتصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة
ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة

الاحوال

الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميتها بالتوفيقية والا
خيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا
باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج لا الشرط كما
ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة
الى انه يشترط ذلك الشرط في بغير اذني او بي دستوري منه او كما في النظم وكذا في الابر حنفي او
ارادته او امره والى انه لو اذن بلا فهم لكونه غايبة او اعجمية فليس اذن لانه لا يتحقق بدون العلم
والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف رح خلافا للطرفين
ويغني بقوله ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها اردت الخروج فقد اذنت
لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر بكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اي حتى اذن لو رضي او
هوى او اراد فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى و
جنحها انه بتقدير الباء او مصدر حين تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند
التعارض ترجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه
كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت
انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل مولم لمريدة خروج منها
او مريدة او مريد ضرب عبد لها او له فعليهما فاعل شرط اي فعل المريد من الخروج والضرب فهو
مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت
او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج
والذهاب دون السكنى والعود لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او العود او دل دليل عليه
حنث كما في خزانة المفتين والى ما تفرد ابو حنيفه رح باستنباط من اتمام اقسام اليمين فان
سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا او لا افعله اليوم ثم
زاد الامام ايما ما سمى بيمين الفور اي يمين الحال مما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر
والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غليت باستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها
كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قال له رجل تعال
بفتح اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غايب والنهي تغد معي
بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للتي او معه اي الامر فلو تغدى لا معه

لايحنث لان الجواب يتقيد بالسوال ابدا وكذا لايحنث مطلق التغدى سواء كان منفردا او مع
ومع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا او ركب العبد الماذون في التجارة
سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق الكسب ودقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء
نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اى الماذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين
اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اى مركب الماذون فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب
مركب زيد فركب مركب عبده الماذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه
دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب الماذون وهذا ابى يوسف رح فلا يحنث
في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد رح يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى الماذون
تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب
الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركى او البغل او الحمار ولو حلف
ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما
حنث الكل في النظم ولفظ السبب كالخيل على ما في قاضيخان وبقيد الاكل اى ايصال ما يتاتى
فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة
فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة الثمرة من الثمر بثمرها بالثاء
المثلثة اى حملها مما يخرج منها بلا وضع واحد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر
والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ
منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر
فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان على
الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالرياس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف فباكل
ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وبقيد الاكل من هذا
البر اى الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه فلما ويقع اليمين على البرة
باكله اى بابتلاعه قضما بالقاف المعجمة اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في
الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما
عندهما فالصحيح انه يحنث بترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف
عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه

بالاكل

بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه كاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه ونحوه
عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه او ابتلعه
يابسا كما في المفردات وفتح الغين اذ هي بطل الحين غير مشهور كما هو لا يستفه فاشتمل على ما هو مستوى
فهو كقوله لم يكن كما لو فتت اى ما انت كالحب واكل المشوى اى بالكسر والضم باللحم المشوى اى المطبوخ
الا الملحى فلا يحنث في اكل الحوت والباذنجان والبيض في الفتوى يحنث النظم بالبيض وحكى ما يشوى
والاقتصار بالنوى كما في المحيط وذكر في النظم ان برواية كرد ومن يحمل الخبز والبطيخ او الطبيخ اى المطبوخ
بالطبخ ونضج حالكوله من اللحم كما في الاصل وذكر في المفردات ابن الصدر قلوا نحوه نحو فلم يحنث
بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ الارز
بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى كل ما طبخ حنث باكله كما في المحيط
وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدى فيه الى انه لو اكل لحم الكلب والخنزير
حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية وباكل الراس براس يكبس اى يدخل في التنانير ويروج
تنود الحب بالتشديد ويباع ويشترى كما في تخصيص اى الحالف فيحنث باكل راس الغنم والبقر
عنده واما عندهما فباكل راس الغنم فقط وهذا اختلاف عصر وزمان بناء العادة كما في المضمرات ولا
يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذى ثبت
بالنار شحم البطن اى الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما
على الظهر الذى يسمى بلحم سمين وبشحمه وهو بين من الشحوم على ما قال ابو حنيفة رح وقالا
يحنث بالثلاثة وقيل الخلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع الشحم
على الشحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل الظهر بلا شحم كما في الكافي وفيه
اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوية كما في المحيط والى انه لا يحنث
باكل الية كما يأتى ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم والتاخير والخبز بلا نية
بخبز البر والشعير ببلاد يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو حنث الخبز ورقه ثم
ثرد به اى كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلدة لا يعتاد فيه فيحنث لو كان
معتادا والفاكهة مثل اللابن على ما قال ابن الاثير فهى صيغة نسبة معناها ذو تفكه
وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اى بمثل التفاح والمشمش والدراقن والخوخ
والسفرجل والتين والعناب والعتق واللوز والجوز والتوت والبطيخ ليس بفاكهة عند

فلو كان موضع لا يعتاد

خوخ

الرخص الا العنب والرمان والرطب فانها اما قوت او تغذي فيقطع عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلقا
الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس
منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية
خيار وبادرنك والخيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجوز والشرب مثلث الشين ايصال
ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فأكله لم يحنث
وقال الكرخي يستعمل اي الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا يأكل فوضع في فيه شيئا
فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب فوضع في فيه فمضمضها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيها كما في
المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء الفايض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول
الماء من موضعه بغير الاناء بالكف او الاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بغير حنث وان
لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء ونحوه ولا يغيب
وفيه اشارة الى انه اذا انغمس فيه بحيث يوفي رأسه في الماء حنث كما في النظم والى انه لو حلف على
نهر معين يشرب منه نهر آخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط
فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده
واما عندهما فعلى الاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ وان نوى الكرع صدق ديانة
وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف
على الشرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا واغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم
انه يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالمقابل
ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتحليف الوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعلمه
بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال دائر
بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه يجب على
الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام
والدخول عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة بالحيوة فلو قال الله
لاضربن زيدا او كسوته او كلمته او دخلت عليه ثم يفعله حال حيوة زيد لم يحنث
والا فيحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن
مائة سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل بوستانيدن ينصرف

الى البكر

الباس دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه
في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعد موته حنث والقريب
والسريع والعاجل بما دون الشهر في وانه ليقضين دينه الى قريب ثم الزمان او قريبا
او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر من الشهر وكذا عن ابي يوسف في العاجل
كما في المحيط وعن المحصول ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر
وقيل ثلثة ايام كما في حدود التمرتاشي وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ فانه خورش كرفتن
ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ به الخبز بل الخل كما في نسخ المغرب المصححة واليه
يشير كلام الفيروزابادي وغيره فمن الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به
يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس وغيره
وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عندهما الخل والعسل والرب والسمن الذايب والزيت واللبن
والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب فلا يكون الشواء ادما كالجبن
والبصل واللحم والفانيذ والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا
لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن عند الشيخين افراده
بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى
كما في التهذيب ولا يحنث في لا يأكل هذا البسر او الرطب فاذا انعقد فيه ارطب واذا احمر واشتد
فكذلك او اذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر النخل او
في هذا الرطب او اللبن فاكله ثمرا اي ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا
هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما تراه او
مبسرا فاكل رطبا وانما لم يحنث لان المحلوف عليه بعد تعريفه او اليمين متى انعقد على شيء بوصف
فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن اللغو وان لم
يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين
وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا يأكل هذا الحمل فاكله لحم كبشا كما في الكشف او لحما
بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش في البر طيرا او غيره فلا يحنث بأكل
ما يعيش في البحر كما في الجهد او لحما او شحما فاكل الالية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا
تصريح بما اشار اليه ولا يحنث ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا يشتري رطبا فاشترى

في لام

عنقود
خوشه خلاصه

كباسة بسر بالكسر اى عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر جعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين ينبغى ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا رطبا او لا بسرا فاكل مذنبا اى لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففى الاوليين كالثانيين حنث عندهم وفى الباقيين حنث عند الطرفين خلافا لابى يوسف رح وفيه اشعار بان العاطفة كما فى الاثبات لكالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا لا بسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما فى الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما واكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار انه لا يحنث كما فى المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء ففيه حوش لا اصل لها وهو الرطب او البسر الذى بداء الارطاب من جانب ذنبه الذى هو الحاد دون جانب السفل الذى هو رأسه وفيه العلاقة كما اعتاد اليه المطرزى ويدل عليه ما فى خامس المرصاد ان رأس الشجرة وغيره ما يأخذ الغذاء منه وما فى الهداية انه ما فى ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فى شكل او لا ياكل فاكل كبدا اى بالفتح او الكسر مع السكون او لحما او فؤادا او كلية او امعاء او رأسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف او سكونها مع سكنه وهذا فى بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا لا يحنث كما فى الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسى او صيد الحرم فان لحمها الحيوان ناشئ من الدم وعليه الفتوى كما فى الكرمانى والغداء بالفتح الاكل اى الماكول الذى يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر فى كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فتغدى باللبن فان كان حضريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخى لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما فى الاختيار وغيره وفى النظم بكلف التعليب بلا قرينة فى الاكل لما انه متناول للشرب من طلوع الفجر اى الصبح الصادق الى الظهر وفى النظم هو من انه طعام الغدوة بالضم بمعنى البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول مقدارا اى الظهر الى نصف الليل وفى القاموس طعام العشى وهو الزوال الى الصباح كما فى المغرب او الى المغرب كما فى المغرب والسحور بالفتح الماكول مقدارا اى نصف الليل الى طلوع الفجر وفى القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفى المغرب هو السدس الاخير من الليل

وما ذكره مروى عن ابى يوسف رح كما فى التحفة فذكرها انه يصلح جزاء النية وفى ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدى حر وقد نوى ثوبا او طعاما او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا لا قضاء ولا ديانة ولا قضاء فى ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين وقد منع الشيخ بل عند المشايخ ويحل التخصيص من صفات اللفظ وعن ابى يوسف رح انه يصح قضاء وليس مفهوم الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص فى مصدر الفعل حتى لو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا فى الكلام لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره فى التوضيح لكن فى الجامع لو قال ان خرجت واراد التخصيص خاصة يدين فان جاء له عليه الفعل نكرة منفية وفى الذخيرة ولو نوى الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد او نوى زيدا يدين والحاصل انه لا يصح التخصيص صفة له بغير مذكور فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى حبشية او عربية لم يدين الا نخير ما فوض لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما فى المحيط وغيره ولو لم يضع ثوبا او طعاما او شيئا او غسلا بالجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال للمراة اكر كنيم الاذ كدام فردى كه تزوى امرأة خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال الا ان لفظ خاص فلا يصلح تخصيصا كما فى المحيط لكنه مشكل لانه وقع فى حيز النفى المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر وبقاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اى الانعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابى يوسف رح فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده حتى انه وان لم يوجد عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خير فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لا شربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب اليوم فعبده حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه نصب او شرب غيره او مات فى يومه لا يحنث فى الصورتين فى يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد فى الاولى ويحل فى الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز فى الاولى ولم ينحل فى الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما فى عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافى لكن فى الحقائق والمصفى وغيرهما فى جانب دخوانه فى المستحيل عادة كما يأتى من المسائل واما فى المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفى النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فعند محمد حنث بالاتفاق وان اطلق بان لم يذكر اليوم

فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم الشرط الانعقاد ويحنث في الحال للعجز في الاول اى في حلا
فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق عليه دون الثاني اى فيما كان نصب فانه نحو
الحالف يحنث عندهم لما عيزه فظاهر واما عندهما فانه لم يخل الحلف بالهلاك فيلزم الجزاء
وفي ليصعدن او ليمسن السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن
فلانا او ليعطيه مالا حال كون الحالف عالما بموته في هاتين انعقد من هذه الايمان لتوهم
وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كمسح الحرفان لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه استعار
بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اى لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه
كما في بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادى
عنها وفي النظم عن ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث في الآخرين فان لم يعلم بموت فلان يحنث
في الآخرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيهما بوقت لم يحنث
ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعنده فلم يحنث في هذه المسائل كلها علم او لا كما انه
كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف على ما لا يقدر على فعله غالبا مكان معرضا لهذا
الاثم وحد ستقربها او ينتفه خنقها بفتح الخاء وكسر النون اى عصر حلقها واما بالسكون
حسل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحد منها متفقا مولما يحنث فلو كان
متمازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بجادة او ضربها بمقبض الفاسد
فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتداء خبره بما يملكه الزوج بالشراء او غيره بعده نذرا
لبست ان من غزلك ايتها الزوجة اى مغزولك بالفارسية رسيمان فهدى اى فعلى التصدق
بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت
ناسجة او غيرها في الجامع الصغير نسجه وليس الزوج على العباد هدى اى واجب التصدق
وتصدق بقيمته جاز ولو التزم هدى الشاة لم يجز قيمتها وقتل جاز ولو تصدق في هذا
كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان
من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكنه لو قال ان لبست من
غزلك فلبس ثوبا بعضه من غيرها غزل حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث
كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط
والى انه لو ملك قبل النذر لزم الهدى بالطريق الاولى والى انه لو ورد من قطنه لزمه الهدى بالطريق

غير المحلوف عليه ه

يا شاة
ترخيم منادى

الاولى وذا بالاجماع وفيه والى انه لو ورد من قطنها لم يلزمه الهدى وفاقا لا خلافا كما في الكفاية وخاتم
ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتام حلى بفتح الحاء وضمها وسكون
اللام اى ما يزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة كما في القاموس قال المطرزى انه ما يتحلى
المراة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا
فلبسه لم يحنث لانه يستعمل للتزين بل يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا
هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما اذا كان على هيئة خاتم النساء بان كان
ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد رح انه حلى مطلقا كما في المحيط
وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة الدرة
بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهرى لم يرصع بذهب او فضة لم يركب منه حلى وبه يفتى للعرف
وعند ابي حنيفة رح ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف
زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اى
المبسوط من الثوب او البورياء ونحوه في الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر
رقيق كما في القاموس بالفارسية چادر شب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا
يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام
عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي
يوسف رح على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا من
حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه
اى بين الحالف وبينها اى الارض لباسه الذى يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها
وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية ومن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او
فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا
كما لا يحلف ولا يفعله يقع على الابد اى على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفى
ويفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الكل من الفعل
بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفيا ومثبت كلا اضرب الا اذا نصب قرينة
وبعلى المشى الى بيت الله او الى الكعبة او مكة بيدرقتا النجب يجب عليه استحسانا حج او عمرة
طواف الزيارة او عمرة الانتهاء وهو السعى مشيا من بابه واراد ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا

واضرب ه

اى ماننده فوق اصله
فوق ماننده فرع ام

بحرق لاهل الشرق كما في النظم وان نوى بيت الله مسجد المدينة لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم
اى ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن وجوب
الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف رحمه الله ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد رحمه الله ان اخرج
مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر رحمه الله ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الا
صول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلى الخروج او الذهاب او السفر او الركوب الى الاتيان
الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة
عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين
عبد قيل اى قال المولى له ان لم احج العام اى السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكر
العبد فشهد اى اشهدان عليه بنحره اى بتضحية العام بكوفة ويعتق عند محمد رحمه الله لا
نها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وهي الان الشهادة على النفي مردودة مطلقا ولا
باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اى
جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو محقق به وما زاد هو
تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم
يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي الامام
انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا لا يشترط
النية وبركعة صحيحة عند محمد رحمه الله وبركعتين عند ابي يوسف رحمه الله في لا يصلي واختلف في
اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية
كما في الظهيرية الا بعد ودونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فبشفع يحنث فلا تشترط
قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا ذا باعيا شرط والا فلا كما في المحيط
لا باقل منه لاحاجة اليه وحنث ان طلقت وعتق بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته
ان ولدت فانت اى طالق او حرة ويعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو
اى الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا تعتق لانحلال اليمين بالاول
جزاء كما قال الاول في حلفه ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة
وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال يده
ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عنده

الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بلا اتساع في الظرف في الضمير العائد لليوم وما يأتي من نحو
الحقيقي وما ظن ان الضمير الاول مع حذف في فيه فلا يخلو عن شيء عن نيوفا بالضم مصدر زافت
الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو اكثر خلط بنحاس
او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاي والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا
صحيحا او بنهرجة الاحسن تحريك النون فانه لم يوجد الا في الجبا في تعريب بنهرة كما في المغرب ولعل
التاء للاشعار بجعله موضوعا من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق
ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار فيه يجري المعاملة
بخلاف البنهرجة فانه يردها التجار ايضا فرداءة الزيف دون البنهرجة وقيل البنهرجة ما بطل
سكته كما ذكره الفقيه في القصاص او ستوقة بفتح الحاء اى مستحقا صاحبها ايلها على الدائن والبر متفق
برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اى باع المديون دائنه به اى بدينه شيئا من ملكه كالعبد
وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء الدين فقد حنث والا
فقد بر وقبضه اى قبض الداين ذلك الشيء بر في هذه الصورة وانما اشترط القبض فقد
وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقبض به في هذه الصورة ستوقة بالفتح او
الضم وتشديد التاء ارداء من البهرجة فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كنهرجة
او رصاصا اى بجوها وهذا اذا لم يستبدل في اليوم والا فينبغي ان يبرا او وهبه اى وهب
الداين ذلك الدين له اى للمديون حنثا فالاير الحالف والحل بيمينه في صورة الهبة واما في
الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث بجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان
اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه قبل
انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فيستقيم
بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير
سهو يدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد رحمه الله وفي لا يقبض دينه مائة مثلا وهي دون درهم في
ذلك ان باى خذه من غيره قضاء عنه لا يحنث ببعضه اى بقبض دون قبض باقيه
بان ترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكنه لم يوجد قبض
الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللهما الا
الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اى عبدي حر ولم يملك الا خمسين

وانما يعرى بحال الاعتبار مع الوجوب في القاموس وغيره يقال استحقت اي استوجبته

دارهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الكل ليس بالباقي منه المستغنى عنه بعد المستغنى
ولا يحكم بثبوت المستغنى ولا نفيه فهو في حكم المسكوت عنه كما في الكشف ثم
ذا ابرهة على المائية وما كون الحالية او وعوده فشي في انه على مدلول ومن ظن انه مخلل بالمتعلق
بهذا الحالف فقد الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم بلا ثبت وبحكمه نحيا فافهم وان
او كان محنيا تاغيها در قامات وفي الريحان لغة نبات له ساق له وقيل يحنث لانه عرفا
نبات ليس له سيقطيبة كما في الاختيار ذكر في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وفي
الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه رائحة طيبة فبجمع كالياسمين وفي جامع ابن البيطار
الورد زهر كل شجر واشتهر في المبذرة ويتخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم
بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحد منهما كالصاحب والعلا
كما في القاموس وفي المغرب البنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بعبارتين
دون الدهن ومن الظن دون العرف والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان
لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرها واللفظ
حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد فلا نية له فاشترى دهنه
لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق [illegible]

فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف
عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا ظاهر كما
في النهاية وفي الصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه من حيث يتيقظا بعيد لا يحنث
يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان تكلم فلانا وقد مر به يقول يا
حايط اسمع كذا لم يحنث والى انه لم يسلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام
لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف
ان لا يكلمه فكلمه بعبارة لم يعرفه حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلمه فلانا الا باذنه
الا اذن فلان ثم ولم يعلم الحالف به اي بلا اذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف
وفي رواية لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير
عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة
وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر

ذونا

حلف لا يظهر سر فلان او لا يفشيه او لا يعلم احدا مكانه
او لا يدل لحنث بالاشارة والكتابة والرسالة
محمد حراه كذا في الفصول

ان اذن فلان

ماء ذونا واذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث
في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي الثوب حتى في لا يكلم هذا الشاب
فكلمه شيخا لان تعين الذات اذ الصفة ليس داعية الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة
والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احدى وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس
ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي
يوسف ره من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي [illegible] الكل
اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه
لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن
حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته اذا عقد اي باع او اشترى بالخيار للبايع في
البيع او للمشتري في الشراء وثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لان في الاول يملكه
البايع الآن اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي
هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار
اخرهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف رح لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كا
الصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بخيار او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا
او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبد ان لم ابعه فكذا اي امته حرة بهذا فاعتق
العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث
وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه
كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعله يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده
التوقي عن رجوع الحقوق اليه واذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف
النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف
او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن
الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته
او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد رح انه لم يحنث كما لو كان المحلوف
عليه ابنته او ابنه الكبيرين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى
ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضي انه لا يحنث

فلو قال لنسوانه ان دخلت الدار فانت طالق
ثم حلف ان لا يطلق امرأته فدخلت الدار
وقع الطلاق بالدخول بالدار ولم يحنث الزوج
فلم يجب الكفارة

بالفارسية حلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده لو طلق الفضولي
فاجاز لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبا
لفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء
كان التوكيل قبله او بعده فانه علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد
الشرط لم يحنث ولو حلف اولا ثم علق حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكتب بنفسه والا فلا يحنث
بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكر بما فيه لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح
في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فا
سدة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يحنث ح كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضو
لي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا
والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكنه سهو لان فيه خلافا والمختار ان يحمل على
في جواز التوكيل بالاستقراض
ما هو المتعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك
ان يستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك
كذا او لو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في الوكالة التتارخانية
والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير بمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا
لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في الرواية
عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة
لو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره
حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل
كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث
كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابة كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح
شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان
ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر
غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث وفي المنية بلا
الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة
والبناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه غيره به والحمل برد وكسي

خو

حرفه فسقا بينهن او لكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء
والانفاق كما في الظهيرية وقطع الثوب بلا تقدم الخياط واتخاذ القفل كما يأتي عن قريب في النظم
والعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في الطلاق والنكاح والعتق صدق ديانة وفي ضرب
العبد والذبح قضاء كما في الكافي فلا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان
مقصوده التوكيل عن رجوعها اليه فيحصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف
لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن ممن يتولى البيع بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما
يأتي من الافعال كما في النظم وفيه انه لو لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامره غيره به حنث
فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف رحمه الله
انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال
عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد
وعن ابي يوسف رحمه الله فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا
او انكارا او من ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة و
ضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امره الاب الا اذا
كان متعلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب
لجواز تعزيره فمن حل له الضرب صح امره به فحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان
منفعة التأديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا يشكل ان تلك المنفعة حق
الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في العرف
ظلوم من الائمة م
بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه
المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من الحصار القاعدة ها في الثلثين كما في الكرماني
وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم لا نية له فقرأ القرآن او سبح
او هلل او كبر او دعا في صلوته او في خارجها وقيل يحنث به وقال ابو الليث انه يحنث في
الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا
او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على المكلم
اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بغير نية ما مر في الطلاق من الظن انه تسامح
في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن

ابي يوسف رح لا يصح وليلة كلمة تقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه لما
في قوله وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالي لاقينا جذام وحمير الجمع والكلام في التفرد والا
ان وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية لمناسبة بينهما اي ما بعدها
غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا الذي اي حتى تعفوا
فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فيقال ان كلمته فانت طالق الا ان
يقدم زيد او حتى تقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه
لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني فتكلمني فتكلما معا
حنث عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وكذا في سائر الافعال بحوله او دخل هذه الدار
حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في
حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك الى الاحسن قال خير العبد او لا يدخل
داره او يلبس ثوبه او لا يأكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل
في محل منسوب الى الغير بغير الملك والاضافة وان كان تحتمل الاختصاص الا انها
حملة للاجارة والاعارة ان وان اضافته اي اضافة فيه البيان في عن المضاف اليه
في المقصود تعين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلم حنث بحوم الجازي اي فعل
الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث
في العبد اي محل منسوب الى الغير بالملك فيتحمل الدار والثوب وغيرهما اشار الى
العبد بهذا بان قال اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير عليه بان
لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت
اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث
عند الشيخين وحنث عند محمد رح وعن ابي يوسف رح لو لم ينو في اليمين على ما في ملكه
عند الحلف عن غيره اي غير العبد من محل منسوب الى الغيره بغير الملك كالمرأة ان اشار
اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت
اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث
لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث والكلم
انما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه

هذ

والمختار قول محمد رح قال الحسن في حلفه الدار عند الاستعارة نص الظهيرية قال
ابو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت منهم سنة او اكثر او حين
او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس
وزمان كحين يقع على الوقت قليل او كثير كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك
اللفظان او عرف بالمعرف وفيهما اي النية ما نوى في الجامع وذكر في الجامع الكبير
انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف رح انه لا يكون
اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في
الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط
والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والالف سنة كما في القاموس
وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبتدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به
عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب
الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة رح في معناه منكرا لا نص فيه
وقيل لانه سنة باشتراك الدهر عندهم للابد اي العرف وعلى ما قال بعض المشايخ
المتقدمين وبعضهم اورده وقيل بالخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في
المتن كما في الهداية وغيره وعلم ان ما توقف فيه اربعة عشر مسائل منها الخنثى المشكل ووقت
الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة كما في الجامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها
ثمانية منها ان الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة ومتى طاب لحمها
والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقيق تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رض
انه سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء
لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال
لا ادري حتى سئل جبرئيل فساله فقال لا ادري حتى اسال ربي فقال عز وجل خير البقاع
المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا
وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف عن التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة
افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة
بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وكذا ان اياما عشرة مثل چند روز ويوم على طلوع

ما توقف فيه ابو حنيفة رح

مطلب تنبيه لكل مفت

الفجر الى الغروب كما في المحيط او ايام كثيرة والايام على الجمع والشهور في الصحوة والدهور
والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول من
سبعة والشهور اثنا وعشرون والجمع ابو حامد ايام العيد اسبوع للتعيين كما في المحيط وقيل
لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراى بعض المشايخ الليلة الاولى
مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس
لوجوده في كل شهر بخلاف يوم الثلثين ح
عشر وآخر الشهر منه الى آخره الا اذا كان تسعة وعشرين فمن اوله الى وقت الزوال ومن
الى خمسة عشر وما بعده آخر الشهر وآخر اليوم الى ما قبل الزوال ومن بحكمه العرف في فصول الا
على ما ذكر في محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى عبدا حر او في الحق
لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر
فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثا
لتحققه كما في الكافي ولو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى التوحد والوقت اذ
يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد كذلك في ان قال آخر
عبد اشتريه حر فاشترى عبدا عطف على ما قال وفي بعض النسخ ان اشترى عبدا ومات المقر
او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا
ثم آخر ثم مات عتق عنده الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شراه من كل حال لانه صحيح يوم الشرى
وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا في ثلثه اى ثلث ماله لتحقق الآخرية
ح ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اى بالآخر فلو قال آخر امراة اتز
وجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم يتزوجها عنده فلا يصير
فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا
خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الاحداد عند ابي يوسف
عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الا
عتق مع — وعتق بكل عبد بشر بكذا فهو حر اول عبد ثلثة اعتقد والانهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشا
وان كانت لغة خبر سار يبسط بشرط الوجه لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا
المخبر — خبر سار غائب عن المخبر علمه العرف مقدم متفرقين اى واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا
فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارة فان ضاق الى المرسل عتق والا فالرسول في سقط بشرائه او غيره جـ

ذي رحم محرم لكفارته اى كفارة اليمين الاين او ظهاره حتى اى الكفارة ولنا انه يرفى اى لم يسقط للفصل في حاله
ان الكفارة يسقط بشرائه فيقوم بنيتها الا يسقط الكفارة بعتقه اى عقد لكفارته حلف حيث يعتقه
لا الكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني صار لامر اعتبار او تسقط كما في المحيط ولا اعتبار اى ستولدة
بنكاح اى امة الغير بان نكحها فولدت منه ثم ملكها الحالف او الحالف عتقها فاولدها عن كفارته بشرائها بان قال
ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني وهذا الحلم مستدرك كما في الظهار وان المدبر لا يعتق بالكفارة
لنقص في الرق فان التعليق غير مذكور هنا وعتق بان تسرى امة فهي حرة من تسراها اى اتخذها سرية
بان بواها بيتا وحصنها وجامعها وعلم العبد هي ذكر ما لا يعتق من طلب الولد بشرط حتى لو عزل لم يكن
تسريها والسرية منسوبة الى التسري من السر الجماع او ضد العلانية بالضم من تغيرات النسب او من السرور
يقلب احد الرائين ياء وقيل فعولة من السر والسيادة او من سراة الشيء او حين حلف فلا يعتق امة تسرى بها ثم تسر
فانه مستدرك قوله لا يعتق اى امة شراها الحالف فتسراها وعتق بكل مملوك لي امهات اولاده ومدبروه في
الاصل امهة وامية لغة وقيل جمع امات للانسان غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن
وامهاتهم — لا يعتق مكاتبوه لانهم لم يكونوا اهل الايدي ويعتق بهذا حر او هذا العبيد الثالث منهم حالا وخير في
تعيين احد من الاولين كان او دخل بينهما كانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال الثلث
من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق الثالثة وخير في الاوليين واللام داخل على فعل اى تعلق
بفعل يقع عن غيره اى يكون وقوع ذلك الفعل الغير ذلك الفعل بطريق التوكيل يرجع الوكيل بحقوقه الى
الموكل او عن يحيى للتحصيل كما في القاموس والجملة صفة بفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة
بناء بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على
الحالف امره اى امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليخصه اى يخص ذلك اللام
اللام المفعول به اى بذلك الامر الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك اى لاجلك ثوبا فعبدي
حر ان باعه اى باع الحالف ذلك الثوب بلا امره ووكالته بالبيع عن الغير الذي طلب ملكه اى ملك الحالف هذا الثو
الا بملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين اى محل الفعل يجري فيه التوكيل
ولا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اى لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب ودخول وضرب الولد والعبد
اقتضى اللام في الصورتين ملكه اى اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث ان بعت ثوبا
لك او ضربت لك عبدا او حممت لك مكانا اى هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبا اى المخاطب وضرب
ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان الجمع ثوبا او عبدا او مكانا

ملكه والحاصل ان مال التمليك اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا
للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان الفعل مما يجري فيه التوكيل ام لا سواء
باشره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع للكل
بها على الوكيل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يحنث فيه التوكيل او لكم يكن له حقوق
فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينوِ شيئا
فان نوى المالك في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في
دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض ما ذكروه من الثاني بوجوه اذ
فلانه جرى اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص
بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو قمت لك فلا وجه
لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام
العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه بالعين فيكفي اعتبار
تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثا
من الفعل تكلف والكل مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم وبنية الات
ما ذكروا والحمل على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام
التعلق بالعتق لعين نحو قمت لك كما في المحيط وغيره واما الثالث فلا
لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب
على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين كل واحد منهم بحر من الحقائق
بالاعتاق على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق
وفي حلف كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه نكحت انت امرأة علي انا طلقت
اي عرسه القايلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف رح ان عرسه لا تطلق وهو
لان الكلام في غيرها قضاء لعموم الكلام كما في الكرماني وصح بنية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص
العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف
واما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام ان في اليمين بالله واما في غير
فلو نوى خلاف الظاهر كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس
ظالما كما في المحيط ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغرض

كتاب البيع لما تشارك هو واليمين في تقييد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به
فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء
وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال الا على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات
فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على
ما روي عن محمد رح وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال
فالمال ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير
ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعيرة وكف تراب وشربة ماء كما تخرج الميتة والدم فالمال يثبت
بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا
فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال ايضا على القيمة وهي ما
يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما
خص الاول بالمثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كلاهما بنفسه او
الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض
فان الشرى يتعدى بنفسه من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في
الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا لشيخ الاسلام واما اشار اليه المص وغيره
انه معنى شرعي فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع
المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد مع انه اشار اليه بقوله وينعقد
البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارج
حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم يكن لا ينعقد كما
السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد به كما
ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعت او اشتريت من مال ولدي فقد تم العقد
المحيط وكذا الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في
ولما تردد الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان
الاولى بحكم الاية لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الا
الجائز والفاسد والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة
المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل منهما فاسد كما في الثاني من شرحنا

لدر

بيان ان اللغتان في القاموس والاخير للمغرب منه

اشترى شيئا وصار مغبونا غبنا فاحشا له ان يرده على بايعه بحكم الغبن ان وجه التغرير كافي

الذخيرة وتمامه الكلام قد مر في النكاح بلفظ ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري
اخذت او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي والحكمي فينعقد بلفظ
الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لا
ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند محمد
لا بالمستقبل وعن ابي يوسف رح قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا
ان افقتك او وافقك وعنه لو قال ابعني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب
الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا الا انه لو وجد
احد الركنين لو قال من اسب جعفر ابتوعرض كرم فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى
انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع
ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه روايتان وبتعاط اي بتبادل البايع والمشتري
في العطو واخذ الثمن والمثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح
انه يكفي كما في قاضيخان والظهيرية وقيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما
الطحاوي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقا اي المبيع غير مقيد بالنفيس
والخسيس نص عليه محمد رحمه الله كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في
الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل
والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين
قبل اي اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما
في الاختيار بكل المبيع اي كل جزء من الاجزاء ما تعين بالعقد بكل الثمن او ترك الآخر البيع
فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او ببعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة
الواحدة وذا لا يجوز لتفرد البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع
او الشراء وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عقدهما الا اذا تعدد الاكثر
من الثلثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقال بعت
بذلك كذا وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس
وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار
القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما

في المحيط

في المحيط وما دام وان لم يقبل الآخر المبيع بطل الايجاب بان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر كما
في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه
اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا با
لابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس
وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر
بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح
اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امنا من البر الجيد خلا
الا في السلم كمن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غايبا يعرف بذكرهما كما هو المشهور
ويعرف المثلي كالكيل بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من
تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في شرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجنسه
باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غايبا اي لا ذهبا في الذمة ولا يضر وكذا
الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بقفيزه من الشعير والجزاف مثلثة الجيم
كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في
البيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال
الربوا فشرط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشارة الى هذا انما يضر اذا
دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف مناء من البر بحنوبين منه فصاعدا الا ان ادنى ما للوزن
نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما في مطلق الثمن الذي ذكر
قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها
مطلقة المذكور ويتناول الماهية على اي حال كانت يحمل على الاروج اي الاكثر نفوذا البلد في
التعامل وقال ابن الفارس انه اظن الراء والواو والجيم وخيلاء واعلم انه لو قال بعت الدار
والثوب والبطيخ فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان
استوى رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره
كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان تحقق صح وصرف الى ما قدره به
من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد واجزاء من المثلي والقيمي كل واحد
وفرد من هذه الافراد بكذا افيتين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل

حليته شاروی حلاصه

انموذج

في كل اثنين او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما
اذا باع بهذه الصبرة كل قفيز بحنطة دراهم صح البيع في واحد منها الا ان اذا علم عدد الكل في
المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر
من الثمن وان شاء ترك وقيل في كل المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد
التفاوت بل يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات
فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع بهذه الاغنام كل بعشرة
دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده
واما عندهما فقد صح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط
وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان جميع مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كما قال
فان باع صبرة جاز بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدودات او الموزون او المكيل فان
الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على ان ذلك اي المجموع مائة صاع او منا او شاة
او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين با
لحصة بالكسر اي بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة
فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد
كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الا
ستحقاق بلا خيار له في بيع الفاسد من قاضيخان وفي بيع المذروع من الارض والثوب ان
لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء
من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة
زيادة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان
شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع
الاصل من حيث ان القيمة يزداد بزيادة الوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فباعتبار
الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان
حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من
الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد رح انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف رح
يفرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة رح وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما

يتفاوت

يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزائد لانه
في حكم المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيما على الذروع بشعير وبر
ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع الباقلي في قشره كالسمسم والارز والجوز
في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخليص بالدياس والنزدية
في هذه الصور وعلى البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما
في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صغيرة وربما منتفعا
بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل
ورد الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا عند الكل وفيه اشارة الى انه البيع قبل الظهور لم يصح كما
اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية بر باغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجواز
تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار وابهم حتى يحدث الباقي على ملك المشتري
جاز عند الكل ولم يرض البائع اشترى الموجود بقبض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت
وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وتنفعه وعظمت وانما ذكره ان كان السابق
مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من الكواكب
ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع الثمر ولو بدا صلاحها فان ترك بامره بغير شرط
جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا انتهت او استاجر شجرها ولو باطلة
لانها غير معتادة في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضا بفسد البيع عندهما وعليه
الفتوى كما في النهاية ويفسد عند محمد رح ان بدا صلاحها بعض وفي صلاحها الباقي وعليه
كما في المضمرات وفيها الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في
المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من مبطخة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري
كلها منه ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم منها كالنصف والصاع والثمرة للادمي
الباقي مجهول وزنا مشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو
رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل

صح خيار الشرط
اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرط ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والا
ضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط وكجرد قطيفة اي
الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا او كلاهما جميعا وفيه اشعار بانه

الاضافة في صلوة الظهر من قبيل اضافة المسبب الى السبب م

لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب
على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على
نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب او اقل منها لا يجوز بالتوقف
او الفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح اما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في الجا
ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن
المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا ان اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام
يجوز ان يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول اوجه
كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك التاء بحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو
اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خوارزم
والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له اجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا
بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف رح انه اذا اشترط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع والخيار
يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي حكم خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري
ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعول الثاني اي نحو العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل
او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلثة وفي
الثاني فاسد يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد
اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح
والدال لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما
في الذخيرة ولا يخرج المبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري
بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم مصدر اي هلاك المبيع
في يد المشتري بمدة الخيار يكون على ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين
بالمسمى كالمقبوض على سوم الشري اي الشراء فالاضافة للبيان والسوم من المشتري
الاستيام ومن البائع العرض على البيع مع بيان ثمن كما في المغرب فالتعريف بالعوض على البيع لا ينبغي
من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى
انه لو قال ذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته

استباع ثوبا وتقرر الثمن فقبضه باذنه او قال لان اتمكه فلا ضمان عليك فقبضه فهلك يضمن قيمته وان لم يتقرر الثمن لا ضمان لو باذنه لان اشتراط عدم الضمان في المقبوض على سوم الشرى باطل
بزازيه

اشتريته

اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك
البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل اي البدل الذي من
جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فيهلك اي المبيع في يده اي في يد المشتري بكونه بالثمن كتعيبه
اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله اي بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما
في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما في النهاية
فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكنه يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا
عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء خارجا لا الى مالك
مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا لو اشتراها قيم الكعبة او المسجد
ولذا وجبت به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملك عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار
كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري
بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار
وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار
اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا يثبت شيء من هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي
يوسف رح اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر على البائع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري
على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد بعقد الخيار
بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد الا ان يعلم
صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها
فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنه
يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب
عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير ابن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار
ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار وهو الاعذار بان يبعث مناديا ينادي على باب البائع ان
القاضي يقول ان خصمك فلان يريد رد المبيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع
فعن محمد رح في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد
عليه وفي قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطء والتقبيل وكذا ان
ذكر من المشتري وهبته واجارته وكذا من البائع مع التسليم كما في العمادي واشير اليه بخلاف الاجازة

خروج الثمن عن ملك المشتري اذا كان الخيار للبائع فقط
واذا كان الخيار لهما فلا نظار ان الثمن لا يخرج عن ملك
المشتري كما لا يخرج المبيع عن ملك البائع
منه

العلم

فانهما يعملان ~~بدون~~ التحمل ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار لان علية الخيار كما في الكافي

وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا اغفل عن الخرد او البيع كما

في المحيط كما في غيرهما ينفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وما اي

بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاستعمال

بتمرة للايدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على

رضا كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او لعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان

ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطء واللمس والتقبيل والنظر

الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتخصيص والهدم والرهن والكتابة وكري

الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين او العبدين او احد

ثياب الثلثة بعشرة دراهم على ان تعين المشتري بالقول او بالفعل احدا منها او منهما صحيح

الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة كشراء احد الاربعة للتعامل

في الاولى دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط حيث شرط فيه وهو الصحيح على ما قال

فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد ثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار

ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول

يصح بدون العقد ويلزم في احدهما وعلى الثاني العكس الحكم والى انه لا يجوز البيع مع خيار

ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار

المشتري لان الخيار البايع لم يذكره محمد رحمه الله فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في

الكافي وشراء عبدين مسميين بالقابل في المقبول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح الشراء

ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار

في القابل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل

الخيار وان يفصل ولا يعينه وان لا يفصل ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة

الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الاخر على الصحة فحمل الايجاب

فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملة كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى

كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع

مجموع العبدين والخيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه او غيره من الحرف ولم يوجد اي الكتب

خيار

اخذ

اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل شيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا

بيتا او نخلة فوجد ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعند

ابي حنيفة رحمه الله انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى للموروث بالفتح ويثبت له خيار التعيين

لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث ما اعده كما للموروث ويورث خيار العيب بتبعية العين

لان الموروث طلب الجزء الفايت من المبيع كما للمورث ولا يبعد ان يترك النكاح في المتن في

فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية

لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة

ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلثة اي

اخيار المشتري بسبب رؤية المبيع فصل وصح شراء ما لم يره والنكاح كما

منقبة حاضرة مشارا اليها او غايبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيرها او البايع كي ورثه ولم يره

قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او

كفي هذه من شيء جاز عند العامة والمشتري خيار الرؤية كما في المحيط فالمشتري اي مشتري

العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة فيه اشارة الى ان

الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع

عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره في النظم ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري

ولا الخيار عندها اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس ذلك

لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف رحمه الله وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق

دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي والا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطرفان

الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد

ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمسك من الفسخ بعد الرؤية

بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار

معلق بالرؤية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية للبايع اي ما لم

يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الخيار

للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم

يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري بيعا حقيقيا

تعيبا

يحتاج الا انه لا م

اعتراض قولي لاعتراض بفعلي

وشراء احد شيئين او احد ثلثة ... كالثلثة ... الجواز لان ... بالخيار او الاول والقدر

تخريج م

للوارث

تمكن م

كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشترى ثم رآه فلا
رده فانه لا يرده لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشترى وعن محمد رح من اشترى
بالجهيره بالراى فحمله الى الكوفة ليس له اي يرده بالكوفة ولكن يحمله اى الرأى ويرده كما في المحيط
وتصرف يوجب حقا لغيره اى غير المشترى سوا كان ذلك الغير ابنه حقا او عبدا من عباده
فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار وللبايع سوا
كان للمشترى فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرف تعيب وتصرف لا يبطله الا لزم ابطال الحق
قبل ثبوته وارتكاب التجوز غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجب حقا من التصرف والبايع
للحق كالبيع المطلق بخيار من البايع ثلثة ايام وما دمه اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع
ذكر الثمن وهبة بلا تسليم يبطل هذه التصرف فان الخيار بعدها اى الرؤية فقط اى لا يبطل
هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادى ان خيار البايع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية
الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدى ان المساومة لا يبطل وهذا قول ابو يو
خلافا لمحمد رح ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا
رأى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابى يوسف رح وقال محمد رح
يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا
يكفى وعن ابى حنيفة رح في البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب
والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس
حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل بحركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الآكل
ما يدب على الارض وفي العرف ماله قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما ذكره
وظاهر غيره اى المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقى دونه
وعنه رؤية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلى الوجهين
وعن محمد رح اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه دون القدم
ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف
فاذا اشترى رحابا دوابا ومنها شىء مما لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادانه
ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التى في الجراب فرؤية كل احد
واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفى اذا وجد الباقى مثل المرئى وكذا

المكيل

المكيل والموزون اذا كان في وعاء واحد وفي وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية وان
كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرؤية على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي
الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤوس الاشجار واذا اشترى ما في الارض كالجزر و
البصل فرؤية البعض لا يكفى عنده واما عندهما فان استدل به على الباقى في عظمه ورضى عنه به
فهو لازم الكل في المحيط او بيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان
صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو في بلد يكون مقصودا
وبعضهم حائطه يكفى رؤية الخارج كما في المحيط والخيار بنظر وكيله بالشراء اى الشراء غير معين فلو
اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو بشراء معين وقد رآه
موكله فليس للوكيل خيار الرؤية اى الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا
برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيت فخذه فذهب بعض لا يجوز كما في الفضولى او بالقبض
اى وكيل المشترى شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشترى ان يرده عنده واما عند
هما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه و
هذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار الشرط للمشترى وفيه
اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء او بالقبض و
ان يقول كن لى رسولا في بذلك وليس الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ولمسه باليد
وتعلق كالثياب وشمه فيما يشم او ذوقه فيما يذاق ووصف العقار في اخذ عنده بما يبلغ ما يمكنه
وقال الحسن رح يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابى يوسف رح انه لو قيد اليه بحيث لو كان
بصيرا يراه سقط خياره وقال بعض الائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضى سقط خياره
وحكى ان اعمى اشترى ارضا فمسحها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا الا
فقال هذا لا تصلح لى لانها لا يكسوها نفسها فكيف يكسونى كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر
فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمى انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الا
عمال من البصير غير مسقط لخياره وكلام الكرمانى مشير الى انه مسقط وفي المنية لو اشترى ما لم
يره مما يذاق فذاق ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم اشترى ما رأى من الشىء فله الخيار ان
تغير ذلك الشىء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها
والى انه لو لم تتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافى لكن في العمادى عن الذخيرة

اشترط رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصيفى الذى يسمى غلرخانه
ان رؤيته

الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عنى بالقبض م

وان لم يوجد فيه من مشتري مارآه فلا خيار له الا ان يمضي شهر فصاعدا وقيل ان اشترى مارآه
غير قاصد للشراء اي في الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغير
لانه متمسك بالظاهر لكنه قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى الدابة
ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول
للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري ولمشتر خير رده وجد مشتراه
عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية اوراه الا انه لم
عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند
البائع حال موجود عند المشتري لم يمنع الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف
فقال نقص ذلك اي العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار او على اختيار العقد وقيل بحده
اهل صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام بعده الناس عيبا رده اي رد المشتري مشتريه على
وجه الشرع بان يكون برضا البائع او قضاء القاضي وعلى التقديرين ينفسخ فلو رده قبل القبض
فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهنا كلام فيه بحث من ازالة العيب بلا
مؤنة فانه نقض المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ
ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا
استخفاء العبد من المولى تمردا ويدخل فيه المستأجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو
من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما في الخزانة
والاكثر في الاباق والبول في الفراش بلام العهد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير كمال
وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه
او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليست بعيب وفي حق العبد عيب فكل من هذه الثلثة
من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه
في صغيرة في يد المشتري فترده وقيل لا اشتراط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول
الصحيح ومن بالغ من عطف آخر فلو حدث واحد منها في الصغير عند البائع ثم في الكبر عند المشتري
لم يرد لانه في الكبر للخبث وفي الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر
من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغير والكبير فلو جن رد عند كثير من المشايخ
المشايخ في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعند الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل

فصل

حمرة القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بين الدماغ كما في النهاية والبخر
بفتحتين الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما
في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط
كما في الطلبة وغيره من الغلو الفاسد الناشئ عن قلة التأمل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة
منتنة او طيبة لانه قال الادهنة الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان حد الرائحة
الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب
فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط اليس او لان عيب فيه الا اذا كانا فاحشين
والزنا عيب فيه عرفيا وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العماد هذا اذا
كان بلا اجر والا فليس بعيب والدين وفقد الولادة ليس بعيب في رواية والى ان المعاودة
لا يشترط في جميع العيب في الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة
وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الايمان على المصالح الدينية
والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاخصر
الا حمل او انه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران
وثلثة ايام في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة
ر فوره وبه يأخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته
اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل والداء
ومن العيوب المشتركة ترك ختان المولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع
فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد
ملكه ان المبيع عند المشتري او اعتق اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولده
المبيعة رجع عند المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو التفاوت
ما بين القيمتين قيمته مقوم بلا عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن او نصفا
نصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف رح بعد ما اعتق على مال او قتله
اي المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه
ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يتضمن به لو وقع
في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بمجا اكل

بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف انه يرجع

بنقصان هما وعن محمد انه يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان الكيل والموزون في حكم

شيئين كشعير والحنطة واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء واما الذي في حكم

شيئين بلا خلاف في انه لا يرد ما في الوعاء آخر بالاتفاق كما في المحيط والعمادي او جعلها كل كله فلا يرجع

بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار

وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع

بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره

فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد التخرق بحيث لصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب

مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او

بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال

العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع النقصان خلافا للمرغيناني وما له الرجوع

الى الرد اذا كان بذل النقصان قابلا الا ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا

غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري

كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذ البائع وذا بلا خلاف

وان رضي به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة و

البناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري

فان ابى طلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة

المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان

واما غير المتولد كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة

للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع المبيع قبل

اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع با

لنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له

عدم الرجوع ويرجع بان باعه بعده اي الاختلاط لانه اذا له عن ملكه عدم امكان الرد

ان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان

من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن

وغيره

وغيره اي المنتفع بان كان خاويا او منتنا اولم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة

الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل بطل العقد فيرد القشر ويرجع

بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء والقثاء والقثا فان قطع ووجد منتنا

لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو

الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون

كان في يد البائع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف

كما مر فيسأل القاضي اوقع عند المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة

ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن

للمشتري بينة وفيه اشعار بان يحلف البائع قول الكل او قولهما في الكافي وغيره انه يحلف عندهما

واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري او

اتحاد حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه

ابق بالاباق او ان الحال متحدة او حلفه اي البائع على الثبات لانه يحلف على فعل نفسه وهو تسليم

المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق

انه باعه وسلمه وما ابق عنده قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس

والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانه

حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة وا

لكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين في زماننا قد ظنوا باستعمال

كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع آخر ولا يخفى انه حكم ليس نظير

الا انه قريب بما لا يطاق من التكليف على انه لو اريد ذلك يقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة

اخرى في كيفية التحليف على انه لو اريد ذلك تبرعا بما روي عن ابي يوسف رح فقال او حلف بالله

ما له حق الرد اي حق هو الرد عليك بهذه الدعوى اي بسبب يدعيه فان حلف فيهما والا رد على البائع

وفيه اشعار بانه لو استحلف البائع على الرضا او حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على

ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم

يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه في

الذخيرة ولا يحتج بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرء البائع

ولو اشترى كتابا على انه كتاب النكاح من تاليف امام محمد رح فاذا هو كتاب الطلاق
او كتاب الطب او كتاب النكاح لا من تاليف محمد رح بل من تاليف مالك
وحسن بن زياد قالوا يجوز البيع لان الكتاب هو السواد على البياض
وذلك جنس واحد وانما يختلف انواعه وبخلاف النوع لا يمنع
الجواز قاضي خان

رجل اذا اشترى بقرة او الغنم على انه حامل فقبض فالبيع صحيح ولو
هلك عجاجيل في بطنها لا شيء على البائع وان لم تكن في بطنها شيء يضمن
البائع للمشتري قيمة اللبن والعجاجيل نقل من فتوى الفصول

عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى تبين عند القاضي عدمه اى عدم العيب الحقيقي
او الحكمي اما بحلف البائع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب او ابراء عن كل عيب او بنكول المشتري
عن الحلف على الرضاء او البراءة ومداواة للعيب تنفي الرد واتى بالاطلاق بخلاف سقي الدابة
وفي مداواة الجروح والاحتجام روايتان كما في المحيط اوركوبها اى المعيب في حاجة اى المشتري رضا
فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف
ما اذا وجد بالدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي
لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او سقيها او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال
ولابد له منه اى للمشتري من الركوب اى للضرورة وقيل ان الاصح انه محمول على ما لابد منه بعجز
كالشيخوخة او بصعوبتها كالجامح فالركوب بدون العجز والصعوبة رضا كما في التمرتاشي
ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما استغنى عن كل منهما
عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مألوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجي
المألوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة اى شراء واحدا بان لم يتكرر لفظ فانها
في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق
ووجد باحدهما عيبا رده اى المعيب بحصته من الثمن بعيب بالرضاء او القضاء خاصة ان
قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم اى يصير البيع به لازما
والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف
في حق العددي المتقارب في الكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله فلا يرد
بعض الجوز والبيض والحنطة الصفار وهذا اذا كان في وعاء والافله رد المعيب خاصة
وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر
بتركيبه الآخر كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته
من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض
قبله او بعد قبض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد
مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ عن البائع بالكسر افضل
والفتح نادر والمصدر براء وبراءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث
قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد رح وان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا

وكان ابن ابي ليلى يقول لا يصح البراءة من كل العيب
حتى التسمية ... [illegible]
... ابي جعفر الدوانقي فقال

والكن والسرقة وغيرها وان لم يعدها اى لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة
الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون كي واثر قرح قد
اصبح زائدة وعيناب الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا لابن ابي ليلى
فناظره ابو حنيفة رح في مجلس الدوانقي فقال ارأيت ان عبدا في ذكره برص يلزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي
كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل اى انتفى بيع ما ليس بمال حتى مبيع على ما هو
المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان
الباطل اعم فانه ما الاثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة
او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة
الذاهب الرونق وشرعا وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجة المعتبرة شرعا كالبيع بخمر
وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر
دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الآدم والخنزير
وبيع الحر فيكون كلا صفة معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عم حتى
استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التأويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد
واتباعه جمع التابع اى اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن في تحرير ان معتق
البعض كالمكاتب عنده كالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين
وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد في نفسه او نفذ القضاء بجواز بيعهما
وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اى غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر
والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا
بيع ما مات بالخنق والجرح وغير مذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوس باطل عند ابي
يوسف رح خلافا لمحمد رح وتخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض
ليدخل فيه فرس او نحوه من خوف الاستئصال الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع برات
كتب الديوان على العمال كما في القنية بالثمن اى بطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه
اشارة الى انه بيعهما بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بالثمن
لا وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اى عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين
وبيع ذكية اى مذبوحة ضمت الى ميتة بثمنهما وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في القن وا

شرعه يعقوب

حكم بيع الباطل

والزكية اى سمى عنده كما فى الكافى وغيره لكن فى المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عند الا
كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى حكم بيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد المتبايعين
وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شىء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما فى الاختيار
وهو الصحيح على ما ذكره السرخسى نص كما فى قاضيخان وصح البيع اى وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه
والخارجية المعتبرات فى قن ضم الى مملوك له غير مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره
اى البايع سواء كان ذلك القن قن المشترى او غيره بحصته من الثمن فى الصورتين وان لم يسم الحصة
كملك ضم الى وقف اى موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح فى الملك بحصته عند الشيخ
والسعدى وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه اذا كان عامرا والا فقد اختلف
على ما قال بعضهم كما فى المحيط وفسد فى العرض بيع العرض اى غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم
وبطل فى الخمر ان تعين او صار فه دون اركانه وشروطه وكذا افسد عكسه اى بيع نحو الخمر بالعرض لان
العرض مقصود فى الصورتين بخلاف الخمر والتنبيه على الفساد لم يخرج طائفة سلك عدم الجواز لاحتمال
البطلان فهو ليس بالنسب كما ظن واعلم انه شروع فى تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة انواع
على ما فى المشارع من عدم الملك والعجز والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهى والشرط ولا يجوز
ويفسد بيع المباحات اى غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البئر
والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء فى حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط
ان ينقطع الجرى حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا او كذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز
وعنه لو اشترى من سقاء كذا كذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها فى منزله جاز وعنه انه
فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين كما فى المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها
باطل كما ذكره فى الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ ذكر
فى بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اى احتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق
الا اذا علم انه عاد اليه ورضى المشترى بالانتظار على ما قال الكرخى وذهب كثير من المشايخ الى انه
لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل
موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يهيئ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما
فى المحيط والى انه بيع ما يطير فى الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما فى النهاية او لا بضرر للبايع كما اذا
باع جذعا فى سقف او لبنة فى جدار او ذراعا من ثوب او خشبة من طرف معلوم او حلية

اونصف

او نصف زرع غير محصود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلم قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما فى المشارع
وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك له او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما
يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اى مثل بيع جنين ومثل لبن فى ضرع كيلا او مجازفة فانه
فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثل بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم والعنب
والكرباس قبل النسج ولا بيع ما يفضى اى يصل بجهالة اى جهالة نفس المبيع او ثمنا ولفظا دال عليه
الى المنازعة بين المتعاقدين فقط لو باع ما فى هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما
فى الدنيا او باع دارا ولم يعلم المشترى بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها ولم يعلم به عند الطرفين كما
فى قاضيخان وذكر فى النظم انه لم يجز عنده خلافا لهما للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما او
فسد لو باع عدل زطى بقيمته لجهالة الثمن لكن فى المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما
نهى عنه مما فى الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهى لغة من الزبن وهو الدفع وعند
تمر بنخلتين ويجوز التلث بجذوذ كيلا او مجازفة بالميم والمهملتين ويجوز الاعجام فاعلا
بمعنى المقطوع بنخلة والاخصر بيع ثمرها على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة
اى بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفى القاموس الزبن بيع
كل ثمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب فى النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة
وهو ان يمس المشترى ما يريد شراه ويلقى حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما فى النظم وغيره
وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست انا ثوبك او انت ثوبى
او لمسك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل
مذكور الا ذيب فيه وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع
الفاسدة التى هى اكثر من ثلثين كما فى التتف وغيره لكن فى النظم ان ما سوى ما يفضى الى الجهالة من
البيوع الباطلة التى هى اكثر من ثلثين وفى المحيط عن ابى يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الا
نسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعى بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعى
بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما فى الصحاح وغيره وفى الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال الا ان
العهد بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت
لكنه لم يجز وهو مختار العتابى لكن فى النوادر جاز بيعه لانه ملكه كما فى الخلاصة ولا يجوز وعند
جارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع

للتخلل او ابنود عسل وعن محمد رح يجوز اذا كان محرزا كذا في مجموعا الآلاحم الكوارات جمع الكوارة
بالضم والتخفيف وفي كوريت اذ المعسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس
وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن في الكرخي قد ذكر وقال ان النحل لم يجز
في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي
كالشعر والعظم واللبن وعن محمد رح جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس باكل المرارة وقيل لا بأس
للطفل اذا استغنى وصب بعض في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير
فان بيع نفسه محرم والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة تستثنى في الشرع وعن ابي يوسف
انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء
غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل جلد الميتة
ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطهر
بجنس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد رح وكذا لابي يوسف بعد الا اذا لم
يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على محمد رح ولا بيضه
الباء اي بذر القز او بذر دوده بالفارسية تخم بيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما
الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا
في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز وبيضه ومتلفه ولا مو حنيفة العلو اي علو
السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق يتعلق متعلق بهواء
الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى
جوازه بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي
رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه
عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط والمبيع
شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني
اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضأن فالبيع جائز كما اذا اشترى
على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة
لتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له
لغوا فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم والا

وعن محمد رح انه جوز الانتفاع بشعر الآدمي لطهارته وقد صح انه عم لعن الواصلة والمستوصلة

من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر ينعقد العقد لاتحاد الجنس

خلاف وصف المسمى في العبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم
يعلم ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علم به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت
منك هذه الجارية واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز و يفسد
شراء ما باع البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث
وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كله ثمنه اي ثمن ما باع
الاول او بعضه لان بيوت الثمنين شبهة المقابلة وهي منفية لشبهة الربوا او الشبهة في المحرمات
كالحقيقة وانما نوكل فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده ومثل ولده
ووالده سواء كان شراء النفس في حياة البائع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما
عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد رح وانما قلنا من البائع لان المستفاد
لو اشتراه من المشتري الثاني والموهوب له والموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه
لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله
قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا
تغير شراء الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البائع او وكيله حال كون ما باع مع شيء آخر لم يبعه
اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاقل
او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم
يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في
الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوايد القيود قد مرت ولو فرغ
المسلم كان اسلم من الاستدلال ولا شراء زيت من الزيتون على ان يوزن بظرفه
اي بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه
العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط تقتضيه العقد وان اختلفا
في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد
البيع بشرط حرف الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان رضي فلان به فانه
قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلثة ايام كما في آخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان
يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضني عشرة جاز البيع كما
في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين

مبطل للبيع وان كان في شرطا قرضا الا في صورة ضرورة ان يقول بعت ان م

فيتبع

كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه الا دراهم او يهبه هبة او يتصدق
عليه بمال او يؤاجره دارا ونحوه وكذا اشترط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق يتوجه
طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتب او يعتق او يدبر وغير ذلك فان كل
واحد منفعة للمبيع وفيه ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري
وكذا اشترط فيه منفعة لاحدهما خلافا لابي يوسف رح وكذا ان شرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط
ان لا يخرج المبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به وكذا ان شرط ان لا ينتفع ولا
كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا اشترط ان ينتفع بغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا
دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكنه يلائمه كما عطاء
المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد
لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره
و لا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل اي زمان منتظر الوجود مجهول
ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى
الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينيين صحيح لكنه باطل كما
في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان
معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة اي
اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو يوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم
يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدها
قين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف
اعني اليوم السادس عشر من مهر ماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى
سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين
الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين الثاني من شباط وثامن آذار ولا يصومون
يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم
الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوا سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور
تاريخهم ابتداءه قبيل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في
الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا برا في سنبله فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم ياكلونه

اشارة

در بيان نيروز

فاعرف

٢١٥

والنصارى

صوم النصارى واليهود

فاعرف سبحانه فرعون وقومه فنجا عنه وأما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور
عنهم الان يقال او بيوم افطره وفيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما
وتمام الكلام في شروح الزيجات سيما كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعدما تقرر
او صحيحا بعدما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري مطلقا الاجل
بان قال ابطلته او تركته لا براءة منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان
قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا لا يحتاج اليه وان كان شرعا في حكم البيع الفاسد لان
بعض سابقه مع باطل برضا بايعه صريحا لتقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على
الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية
الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في
الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضا لم يعتبر ولو بعد
قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا
فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل منهما اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضية
اي البيع مال ذكره القدوري من تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا ترك صاحب الاختيار وغيره
وما في الكافي انه لا اخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه
ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيته وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في معنوه كما في الاصول
وان الكلام في البيع الفاسد على انه مثل الحر ونحوه دخل في ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري
الاكل والشرب واللبس والوطء وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت
الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ عراق انه لا يملك
ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به ولما تصرف فيه فبتسليط المالك وانه كره والاول اصح كما في
الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري به اي بالاعراض لا للحط على ملكه كما ظن مثله اي المبيع
حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمته في ذوات
القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة
للقيمة يوم القبض وعند محمد رح يوم الاستهلاك الا اذا ازدادت من حيث العين لا السعر فانه
يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالقرض
والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة

صورة نفي الثمن ان يقول البائع بعت هذا بكذا ان لا اخذ منك الثمن. منه

على التقدير انه لا اخراج البيع مع نفي الثمن. منه

سعر
لا السعر

الاخ ما الآخر فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط
لابد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه جزم الكرماني وعلل بان الرضا
قد تحقق من المشتري لكنه في الكافي ان الفسخ لا عند محمد لان ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه
عندهم وفيه اشارة الى ان لمن عليه الشرط ان يفسخ بالقضاء والرضاء على ما قال محمد رحمه الله
قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وفيها بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ
كما في العمادي والى انه ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن
الفساد بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اى العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال
ابو يوسف وانما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكنه في الكافي انه يشترط عندهم والاولى في الكوفي
فكان اللام كاف على اعلام الفساد واجبا حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض
عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والاعتاق والهبة مع التسليم او الكتابة
والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او صبغه او قطعه او خاطه او غزله او نسجه
او طحنه او صبغ او غير ذلك مما ازاد المشتري كما في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا
رجع المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه لو خرج كالاجارة والنكاح فيفسخ لكنه للقاضي والى انه
لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب بقضاء فسخ
اى قضى بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري فللبايع الفسخ وله اخذ الارش وكذا لو تعيب
او بفعل الاجنبي لكنه له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا كان الاجنبي فانه ان يضمن المشتري
لا القاتل الكل كما في المحيط وطاب اى حل للبايع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض
اى اشتراك البايع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه فلم يطلب قبله لعدم تملكه والاحسن التقبض
اذ المدخل بقبض المبيع فيه لا يطاب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فيتصدق المشتري به
اى الربح وجوبا كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين
كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان العدم الملك
وما الفساد بسبب الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال
فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا الا انه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل
في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فاوجب التصدق دون الثاني
لانه وان تعين في العقود للمرة عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح

حصل

لان كلمة على يدل على الوجوب ... البيع فانه يدل على الاباحة

حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه
في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم وسكونها وهو لغة الاثارة وشرعا
الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما
سيشتريه وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فمنادى الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره
السوم اى الاستيام اى الاشتراء بثمن كثير على سوم غيره اى استيام غيره بثمن قليل اذا رضيا ظرف السوم
بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل الرضا فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه
المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا بأس بان يزيد
احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه ثم اقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد
بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان
على ما دل الظاهرية وكره تلقي الجلب اى استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اى مجلوبا
من طعام او حيوان او غيره المضرة صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب او يجيء اليهم فلو
اخبرهم او لبس عليهم السعر يكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اى المقيم في المصر ولا
جلب ليباع بالثمن الغالي للبادي اى لاجل المقيم بالبادية وقيل بيع الطعام او العلف
من البادي بدلا عن الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اى احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره
اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او ماشيا الى الجمعة
وقت النداء اى بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة
والوصية والمهر وغيره مما ليس بحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اى الصغير اجتمعا
في ملك واحد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جاب او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق
وغيره ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما
اذا كان الرجلين لكل منهما استعض اطعمي رجل او رجل ولامراته او مكاتبه او مضاربه وتمامه
في النظم وعن ابي يوسف رح ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار
بان الكراهة يمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا به فلا بأس به وهو
رواية عن ابي يوسف رح وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد
والمزايدة النسب الا انه يترك بعبارته صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل
على سلعته بنفسه او بنائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع بالبيادي

والفسخ البيع لان الفساد في معنى خارج زايد
لا في صلب العقد ولا في شرايط الصحة
وكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصي الله به لانه
اعانة على المعصية

والاصل فيه قوله عم من فرق بين والدة وولدها
فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة ووهب
عم لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين ثم قال ما فعل
الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك ويروى
اردد اردد ولان الصغير يستانس بالصغير

وتفسيره ما بيناه وقد صح ان النبي عم باع قدحا
وحلسا بيع من يزيد ولانه بيع الفقراء والحاجة
ماسة اليه والله اعلم

الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول لقوله عم من اقال نادما بيعته اقال الله عثراته يوم القيامة ولان العقد حقهما فيملكان رفعه دفعا لحاجتهما هدايه

درهما بالف درهم عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراس بالنسب

فصل الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية

فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع
رد الثمن الاول كما يأتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد
المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة
النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان
والتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في
القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة الحال
السابق فان الهمزة للسلب ورد بانهما من بنات الياء على ان المعاني الابواب مما يحتاج الى
السماع ثم تقييد الى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا
والى انها يحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظي ماض وبامر وماض عند الشيخين او
الطرفين على اختلاف المشايخ فيبطل اي الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة
المنفصلة مانع للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا يمنع كما يمنع الزيادة في المبيع قبل القبض
بيع من جهة المشتري من البائع في حق الثالث غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره فيما
ثبت بالشرط بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما
ويجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان البيع السابق
صرفا ولا يسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب
بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن
الاول وان شرطا غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها يبطل عنده بغير جنسه
كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانهما من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه
اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او يقدر
افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط
الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزمه المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع
عند المشتري فانها يصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل محمد رح
وفرعه واما اصل ابي يوسف رح فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا

عر

١٢٥

غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما
اصل محمد رح فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فتبطل كما في المغرب
فيخرج ما ذكره من الصور السبع مبيع الاخير عند ابي يوسف رح لان مبيعها مقبوض وكذا عند
محمد رح الا السابع المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان
هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة اما اذا حصلت بغير لفظ المفاسخة والمتاركة والرد
فانها فسخ بالاتفاق كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة
بل هلاك المبيع لان الاقالة يقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع
عبد بكر بثوب بعينه بعد هلاك العبد لان الثوب مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع
كموت احد العبدين المبيعين يمنع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى
ان هلاك البدلين يمنع الاقالة كما في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم يتعين
في الاقالة **فصل** التولية لغة جعل الشخص واليا وشرعا ما اشير اليه
بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بقرينة الآتي في البيع اي بيع العوض احتراز عن العرف
بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم تكونا العوض بقرينة ما يأتي والمرابحة يحصل به اي بذلك
اي بان الشرط في البيع انه بما شرى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية
ولا يصح بربح ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي
معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا
او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به يصح مرابحة
بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه
اشارة الى ان ملتفقا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار
والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن
الكل ان قوله بمعناه بما شرى به وعن البعض انه ح ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة
وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة
شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا
مرابحة لجهالة قيمته لا يعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى
بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه في العقد

بلفظ الاقالة

كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف م

في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية اي البيع بما اشترى به بما قام على البائع من الثمن او غيره م

البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو مساوما وان ...

البيع اربعة انواع

للمبيع

بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع توليتها ومرابحة ضم اجر القصار الى راس المال
وهو من القصر الدق كالقراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه مصدر في الحرفة
والبنا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكرى وسوق
الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان
والرايض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته
يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباج الذي اخذ في الطريق الا اذا
عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى انه لا يضم ما عمل بيده من قصارة
او خياطة او غيرها الا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من
الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون فيما لا يصح ان يقول ذلك
من ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا خيانة
فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع
بالاقرار والبينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فان
لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا فقأ المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف
ما اذا فقأ من الفائت وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري بتمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية
طرح ما بعده كطرف قبله ويجوز فيهما العكس حط عنده بحصوله عن الثمن قدر الخيانة
وعند ابي يوسف رح حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية
فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل
ودرهم من الربح واخذه باثني عشر وعند محمد رح خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد
ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا
شيء له في قول الطرفين وعن محمد رح ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن
والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشتري بناء على
ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون
بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي

فصل الربوا بالكسر والقصر اسم من الربوة بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه
واو ولذا قيل في النسبة الربوي وكتبت بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي

الكافي

الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانه في الطرفين متعرضة للرفق واقبح منه انهم
زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول اوجه وهو لغة الصلوة من
الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك
كما في شهادات النهاية والثالث ربا النسيئة والرابع ربا الفضل والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي
وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النسيئة او فضل احد المتجانسين على الآخر
بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين وبيع كر بر وشعير
بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين فقد
فان الفضل فيها شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس بشرط صفة
اخرى تركه اولى لانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية لا
حد التعاقدين اي البايعين او المتقارضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد
المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل فيه ما اذا اشترط فيه من الانتفاع بالرهن
كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في
الجواهر والتنف وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب
التساوي من الجنسين المذكور تعيين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في الكتب الاصول والفروع
فهذا مشير الى علة ربا النسيئة وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد
كما ظن القدر لغة كون الشيء متساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار
الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات
مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمعتبر او المضاف اليه او المنتسب فكل
من الصوف والشعر ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور
والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني ذلك
وغيرها اي الاشياء الستة ينبني على العرف اي عرف زمانه صلعم او زماننا فالاموال الربوية
غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما لا
نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلعم وكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا
وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلعم كما في
المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالآثار فانه عند الشيخين

ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي
نقدا فيجوز بيع مائة جوز بمائة وتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس
معا حرم الفضل والنسآء كالجياد بهم من نسآء ايضا تاء حتى كالنسيئة على الفعلية كما في الطلبة
والمعنى حرم ههنا ان المبيع بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه
سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تأخير النسآء اشعار بانه اكثر من ربا النقد
ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف ربا النقد بخلاف ابن عباس رضه كما في الزاهدي وروي رجوعه
عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه مستحلة كما في اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنسآء كبيع عشرة
اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نسآء وان وجد احدهما وهو القدر وفي المتمنين
والتمنين والجنس في المتمنين حرم النسآء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود
الكيل في متمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم
في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في متمنين
واما اذا اسلم الدراهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في متمنين او ثمنين بل في ثمن
ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا
فانه صار وزنيا فوجد الوزن في متمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز
بقفيزي شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس مؤثر ان في
اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة
والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الآخر
فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا
متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية
شاذة عن ابي يوسف رح وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى
كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا
الا رواية شاذة عن ابي يوسف رح انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع
تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل فتفاوت الوزن جاز وكذا لو باعه وزنا بوزن مثلا بمثل
وتفاوت الكيل لم يجز كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا

بناء النسبة اما لم يكن الكثرة ادنى ظن والجيد من الرديء والردي من ردائة اي فسد
ويجوز ان يكون من الكرم وهي بعينها في هذا الحكم اي لا عبرة لاختلاف عليه واي حكم
والقطع كما في القاموس في هذا الباب فاعتبر فيه العيب والكيل سواء اي مستويان
في حكم الربا فلا تنافي في الحكم المبيع الجيد بقفيز من الردي جاز وكذا لو استهلك البر الجيد
او باعه الوصي فانه لا يضمن بالرديء لم يجز وكذا الوباع الحريقي على اعتبر من التقليب كما في حكم الكشف
وجاز بيع حفنة بحفنتين او دويه حفنتين او اكثر فهو بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ملأ الكف
كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس ملأ الكف وفي النهاية ملأ الكفين
ولو من حنطتين لانه كما قابله الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى انه كل واحد
من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز اعلى الروايتين او المعيار وتاتي
فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز
من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكن يكره وهو على ما روي عن ابي يوسف رح انه يكره ان
بيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان يحرم منه الكثير فيحرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز
بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بعينين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية
لا للعوض مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العينين على نحو قلوبكما وهذا
البيع لم يجز عند محمد رح لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمنية بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه
اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من
الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه بيع موزون بغيره وقال محمد رح
لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط الم
يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط
بان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعلى تحسينه ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز
بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية
والدقيق المنخول بجنسه ولا غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا
كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب
بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز
بيع الرطب بالتمر لانه عليه السلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب

بان التسوية في البيع تنشاء علي الصحيح كما في سنن ابن ماجه وابي داود والمراد في السوال التنبيه على
ان شرط المساواة لا للاستعلام لجلاء النهي عدم التساوي بين التمر في الرطب اذا يبس كما اشير اليه في
غاية البيان في شرح الطحاوي السروجي المجيب باليابس العقد الاصل لا يلائم لانه تنبيه الحكم عليه وبيع العنب
بالزبيب والعنب بعتبا ويا بابن السوال الصحيح الطيلسي الذي متفقا كيلا او قال لا يجوز وفيه اشعار
بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف اوصافهما كما روى عن ابي يوسف رح في المحيط والبر
رطبا او مبلولا متماثلا اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا
متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكذا جاز عند ابي يوسف
الا بيع الرطب باليابس وغيره جائز عنده وعن محمد رح لا الا اذا علم تماثلهما بعد الجفاف واليبس
كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه
فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما
اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود ضمير تثنية الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على
ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد رح وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما
باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اجتهاد وقوله في هذين متساويا
كيلا قيد في الجميع لان الاصل حتى اذا المعطوف فيه في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار
بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع
نوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان حي كالشاة بلحم حيوان حي
آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم
بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بمعجمتين اراد التمر كما في القاموس بخل
العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بيعا او اللحم بالالية دبنه او باللحم متفاضلا
والخبز ولو خبز البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة رح
انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز يجوز وعن محمد لا
باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز
نقدا فلم يجز عنده خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز
وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز منجما
فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما لا دمن الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصنعة معلومة

ثمنا

خابية خم

الدقل خرما بد حاصه

دو بهان خرما

ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم منه بالبر كما في الخزانة لا يجوز و
ينسخ بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما يكتنزان والبر
يتخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا وفي قوله قياسا
على بيع البر باحدهما وفي لا يجوز نفيا لانهما جنسان ولا السمسم بالحل بفتح المهملة دهن السمسم
بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم
ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر رح ومثله في الوجوه الا
ربوية بيع اللوز بالدهن او بيعتان ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس
والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر
الجيد بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل هنا في السمسم ولم يكن للمغل قيمة
جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح والفتوى على الاول كما في النهاية
وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف حكاية والفتوى انه ليس باختلاف البرهان كما في
الروضة ولا ربا بين السيد والعبد اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا
مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في دارهم لاباحة
اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه لا ربا بين المسلم والمستامن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين
في دار الحرب خلافا لابي يوسف رح كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشتري
دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول
دون عقار خلافا لمحمد رح وسياتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال
في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الا استبدال في العروض والنقود
قبل و الاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه
ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فانه الشرع جعله عينا (عنا) يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف وحط
عنه اي صح للمشتري الحط كل المبيع او بعضه عن البايع او للبايع الحط كل الثمن او بعضه عن
المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك
او ابراء ذمته عنه على ما ذكره السرخسي رح وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح
فان كان هذه الالفاظ قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد
القبض تكفي تلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط

لان الخبز صار عددا او موزونا فخرج من ان يكون مكيلا ... عند ابي يوسف وعليه الفتوى ... وان كان الخبز ... الصحيح

ان ... الخبز وزنا او عددا ... التفاوت

اما عند ابي حنيفة ... فلا يجوز ... الا ان ... دار الحرب ... فلا باس

قاضيخان

نفس التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود
اي الزيادة المقبولة في المجلس فان المقبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعد
ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه
او نسج الغزل المشترى ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشترى قميصا لان
المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة ثم هلك احدهما يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف
ما لو حط فانه ينصرف هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنهما انه صح ان يقع في هلاك المبيع بعد بيعه
كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد ملتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاول
والمزيد معا فلو اشتري وزاد وامتنع البايع عن المزيد اجبر عليه ثم انه اذا دل وقع تقدم ان الشفيع
ينبغي ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد وهو استدرك بقوله لكن الشفيع فيهما
ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاول من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما
في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بانه حط البايع او حط المشتري
من البيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب
بالعقد او استهلاك او الاستقراض مؤجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد ثم
على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا
فلو مات واجل الداين بسؤال وارثه لم يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد رح خلافا لابي
يوسف رح وهو الاصح عند بعضهم لكن في الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا
يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما لا يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وعم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المص فالاحسن ذكره
في فصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاجل
الا بيدل صح بلزوم والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم ولذا ان يأخذه متى شاء
بقي ان الاستثناء لا يخرج عن شيء لان القرض مال يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند
المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفاية الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس
ان الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له والله اعلم انه لو احال المستقرض المقرض على احد بدينه
فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة تبرع اعاده ثم عطف على قوله الاكبر
فقال ويدخل البناء وهو الاصل حصول بعض المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان

ٔوان لم يبق المبيع و
عن محمد رح انه صح م

للداين ان يأخذ من مال المديون ما هو من جنس
حقه من غير رضاه شرح ملا عبد العلي خلاصة المسائل

اذا قال رب الدين للمديون اكرب لي هذه الارض
بجهة المرابحة وكربها فلا اجر مثله لان المديون
اذا دفع عمارة وارضه الى صاحب الدين لينتفع به
ما دام الدين عليه فانتفع فعليه اجر المثل فهذا
اولى فتسه خلاصة المسائل

الاجال في الديون جايزة
شرط الاجل في العقد او الحق به بعد الثمن البياعات
العقد اذا كان الاجل معلوما كالدين بدل الاجارات وبدل
ومهر الزوجات وارش الجنايات واجرة الصلح عن دم العمد
العتق على مال وقيم المتلفات والدية وبدل
في النظم الزندوسي القرض كال العطيع من اموالة فيعطيه لغيره
كفاية
والدين ما يجب عليه بالعقد

نزوبان
بناء

متصلا به والمفتاح مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل فيه مفتاح القفل في القفل
والعلو اي علو الغرفة احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فبيع السواء
فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح ولو في الشارع
والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحايط والاصل
ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري
فيه الفتنة عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الآخر
على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل
حق اي سوى ذلك الحق لها اي الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب
كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف
على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح
انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضاء والمطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل حق قليل
وكثير خارج منها او دون الواو على ما اختار اصحابنا كما ذكره الصيرفي والجملة صفة لحق
مقدر لا القليل والكثير فان الصفة لم توصف ولا الكل على راي كما توهم وبهذا التقرير اندفع طعن
ابي يوسف رح على محمد رح بدخول الامتعة فيها وطعن زفر رح بدخول الزوجة والولد والحشرات
ثم اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا يدخل بدون
احدها عند ابي حنيفة رح وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلقا كما في الكافي
ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا
وفي دخول قوايم خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد
والآس والقطن والرطبة وشجرة الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتوقد فلو غرس للقطع
لشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب
انه يدخل ولا خلاف انه ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر
ويدخل الارض عند محمد رح وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها يدخل لكن مقدارها
مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فامر ان يحت منه وقيل مقدار ما يأخذ ظله اذا قام
الشمس في كبد السماء كما في اقوال الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع
بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما لا يتناهى من العروق الا اذا

بالواو كما قال محمد رح افرادونه ولا
باحة فاوجبت العموم كما في الزاهدي
داخل فيها او ط

وقيل مقدار ما يكون فيه من عروقه لا البناء
لذا لكن الشجرة نهاء م

اشترط البايع القلع على وجه الارض او كان في القلع مضرة بان يكون بقرب حايط فيؤمر
ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع
منا على الشجر فللمشترى كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيت يبيع وهو مسقف له دهليز كما في
النهاية الا بشرطه اى شرط البيع وهو التنصيص على البيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل
الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخلن
بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابى يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منها ولا العلو في
بيع منزل وهو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره
المطرزى لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله
والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اى بذكر واحد من الا
لفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في
بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى سرا اى كالطريق
والشرب والمسيل فانها لا يدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اى مسيل الماء والنهر
في ملك خاص وشرب الارض ومائها وينبغى ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف
بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذى هو مدخلها وطوله منه او هو ان تم
ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق
الى الشارع العام والى سكة غير نافذة يدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة
لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما
قبل الشراء ويدخل الطريق واخواه في الاجارة للدار ونحوه بلا ذكر ما ذكر اذ ينتفع الموجر بدونها
ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويأخذ من المشترى الولد الذى ولدته امة عنده بلا استيلاد
وان استحقت امته على المشترى ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء
بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله يوم وقت القضاء
كما في النهاية وان اقر المشترى لرجل بها اى الامة لا يؤخذ الولد التبعية اذ الاقرار حجة قاصرة
ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادى ولما لك اخر فسخه فافادة التقديم ان ليس للمشترى
ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد
وهو الاهلية لكنه لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره الفضولى من احد

ملكه

ملكه فضولى باع فسخه اى البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولى
لا يحتاج الى القضاء وله اى للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت
به عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وفي
وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادى
وفي الكلامين اشعار الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح بذكره قوله ان بقى العاقد
ان والبيع لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه
رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم ببقاء الثمن لم يشترط لصحة الا
جازة فلو اجاز ثم علم فوته لم يرتد بالرد كما في العمادى وكذا للمالك اجازته ان بقى في يد البايع
الثمن مع بقاء هم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الثمن فيما يتعين
بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع
المجيز على البايع بقيمة المبلغ او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة
بقاء الثمن في المنتقى انه شرط كما في العمادى وهو اى الثمن الذى لم يتعين كالنقدين ملك
عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو هلك بعد الاجازة عند بايعه
من قبيل التنازع فهلك بلا شئ الا اذا اهلكه قبلها ولم يعلم المشترى وقت ادائه انه فضولى
فانه كان مضمونا كما في العمادى وله اى لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اى اجازة المالك
بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا
لمحمد ره فورده اعتاق العبد المشترى اسم فاعل او مفعول صلية من الغاصب ان اجاز المالك
اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذى يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل
بالاخلاف بيعه اى بيع المشترى من احد ان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك
للمشترى الثاني الموقوف ابطله ملك بات للمشترى من الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب
قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا تحتاج الى شرط كما ظن

فصل

بيع السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القهستانى انه في اللغة عقد يتضمن
تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر ثم خصه الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن
وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في البر
اى قدم اليه عليه فالمشترى مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه المبيع مسلم فيه الثمن راس المال

اى العرض ملك الفضولى منه

اى قدم عليه

وانما اخرجه الوجا لانه كالمقود عليه الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال المتجرى الجنس لا يجوز
ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متقاربا دينين فيما يعلم قدره ووصفه اى فيما
يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه مما يكون من الاجناس الاربعة والايفضى الى النزاع
كالمكيل اى ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر مما هو مكيل كالحنطة والشعير
والتمر والملح والحمص والارز والذرة والرب والسمسم والنخل والعسل والمح والعدس
والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اى ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع
بالامناء والاواقي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيد والسكر والبصل والثوم
والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون متمنا الا لو كان
المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط
على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة للكلام وفيه اشارة الى ان بالمضروب وفي
رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف كالثوب
من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط كالبوريا حال كون المذروع
متبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اى غلظته في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي
عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في
الظهيرية والمعدود اى ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اى متحدا اكثر احاده في القيمة كالجوز
والبيض والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع بعينه صغيرة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت
وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء الثلثة ولم يصح
عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم
في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطرى
وان كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار في رواية
واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة ففيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان
والمليح المقدد الذي فيه ملح وقال في النهاية وغيره في ايثار ووقع الى المالح لانه لغة ردية كما في النهاية
لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه
يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤس والكروش والاحشاء والكبد والطحال والاكارع فانها
معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اى الحيوان

الا ان المعلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه لا يجوز عنده الا انه لا يجوز في التبر [illegible]

لمحمد م

عرقا ببيضة

كالابل

كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم
المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح
في الشحم والالية موزونا كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا او صغارا كاللعل
والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية
ولا يخفى ان الجواهر يشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في موقر تصانع او كيل معين
او ذراع اى خشبة معينة ذلك عند الشافعي وقد يثبت ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف
وذراع رجل معروف لم يدر قدره اى قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس
واعلم ان الوصف المذكور لم يذكر في الاصل وقالوا انه لا يجعل الكيل والذرع الصادر من رجل
معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال الهلاك وشرطا اى شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى
ان الشروط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما سيجئ واشار في السابق الى شرط
طلبين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرط طلبين كون المسلم فيه ورأس المال
خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنس اى
المسلم فيه كبر وتمر فلو سلم في طعام قرية معينة يفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان
ونوع اذا اختلف انواعه والاقليمي يشترط كما في الخلاصة وغيره كسقية اى سقية على تأويل
حنطة سقية نحو الدين القيمة على تأويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف في الية
بخار المصر في المغرب والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف البخس ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل
بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن
الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفة
التي تختلف بها القيمة كجيد ونيكو ونيك ميسره واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي
بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدر بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا
او عددا واجلا اى اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به كما سيجئ واقله اى ادنى الاجل شهر وعن
اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما تأخر عن مجلس
العقد ولو ساعة والمختار ما يمكن فيه تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وينبغي ان يكون الاجل بحيث يتمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في
شرح الطحاوي وبيان رأس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة

وقدراً او انتقاداً ولو كان مشاراً اليه حال كون رأس المال متحققاً في ضمن الكيلي في الوزني او
العددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير والاوزان او الجص والحديد او البيض والجوز
في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض رأس المال معيبا فاذا لم يبين
لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه
يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان رأس المال شيئاً ذرعياً او حيوانا
او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط
والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفا ان يجوز به في المجلس ونحوه
جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا
واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الزيوف بعد الافتراق بطل فيه وان كان
في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس
لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فيصفي في ذلك اقل من النصف
وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز
المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تعريفه في الوقاية
انه لم يجز الاسلام نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تعريفه ما اذا لم يبين
بعض رأس المال كما في الهداية وشروحها وغيرها وبيان مكان ايفائه اي اعطاء مسلم فيه
وافيا اذا كان شيئا لحمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال بالحمل والحمل
لمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى
مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله آخرا وقالا انه ليس
بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين
وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما في
نجم الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة
المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه
بالاجماع ويتعين مكان العقد على الاصح الروايتين مكان قيل لم يتعين لعدم الفايدة
وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المعسكر في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى
ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد

عند

عند احدهما او فيما بينهما الا يجوز في السلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان
لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ رأس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا
يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض رأس
المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة
شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحيح فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة
الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه
قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط
والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا انعدم واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما نور
في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض رأس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل
العقد عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم
في كر حنطة ثم جعلا مائة منه رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك
مائتين مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض
وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه
فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب
جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما
في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا
او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه شيء لما ذكرنا
قبل قبضه اي رأس المال او المسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب
السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من رأس
المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا من حقوق الشرع فلا يجوز اسقاط
والاستصناع لغة طلب العمل متعد يتعدى الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا
فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان من المستصنع كان اجارة لا استصناعا
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع كخفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته
كذا بكذا درهما باجل لم يشتر بيع سلم وحكي عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم
وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان

اكثر فسلم بر اى بشرايطه من قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم
الخيار كما في اللم وغيره تعاملوا اى الناس من غير نكير ومن علماء كل عصر فيه اى الاستصناع
كاوانى الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية
من الادم والطين او لا تعاملوا فيه كالجبة ونسج الثياب والاخلاق منهم فيه للضرورة و
ما تعاملوا او صلح عقده سلما او استصناعا فاستصناع عندهما عملا بالحقيقة اللفظ لكن السلم
اقوى ثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه حاقة اجارة ابتداء
ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتهاء قبيل تسليمه ولذا اثبت له
خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء به مفروغا عنه
ولذا اثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل
فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع
على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف رح لا خيار لواحد منهما ولا رجوع
الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المعقود
هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاسرار ويكون هو العين لانه معقود
على ما بعد الفراغ لا العمل لايضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد
فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اى للآمر بلا اختياره اى الصانع
واذا لم يتعين له فيصح بيعه اى الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو فات
لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلب
والسباع اولا كما في الهداية وقال الامام السرخسي انه بيع الكلب العقور والغير المعلم لم يجز وقال
محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف
الرواية عن ابي حنيفة لو في القرد وكره عند ابي يوسف رح وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز
وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب
البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع
بها الكل كما في المحيط وقال بعضهم حكاية ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية
ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف
بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اى الخمر والخنزير

في

في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدها فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي
تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم
يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اى فرق
متفرقا على العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل فيه كان او غيره فهو اى الدرهم والغائب في
حر نكرة موصوفة له ان اعده اى هيأ ذيل الثوب بان بسطه له اى لوقوعه فيه او كفه بالكاف
او اللام كما في بعض النسخ اى ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا
يعده او يكفه فللآخذ الأخذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه بسملة واختلف المشايخ
فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر يجب لنثر شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر
له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر نثره اى قيس على نثر
الدرهم سائر المباحات فلو صاد طيرا ذا بيضة او فرخ او جرح ظبي في ملك رجل كان لمالكه ان اعده
له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى
ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشايخ فيه

فصل

الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اى احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب
بقرينة ما يأتي حال كونه جنسا بجنس اى فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنسه
اى فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الحجرين
مع غيره فيصرف حصة الحجرين الى الصرف وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين
الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر
وشرط اى شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود
في مجلس العقد كالموجود وقت العقد وسيأتي اشارة اليه وما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء
على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اى باشتراك المتعاقدين في
قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا
فرسخا او ناما مضطجعا فالصحيح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه
انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة
الى شرطين انه لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير
تقابض او مع اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصرف قبل التفرق انقلب صحيحا كما

بخلاف ما اذا اغتسل النحل في ارضه لانه عرج من انزاله
يتملكه تبعا للارض كالشجر النابت فيها والتراب
المجتمع فيها بجريان الماء
درر

في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق
في الربا على انه يفسد بالشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما
قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقدم الحكمي اي
في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف وقع في الظن انه منه
تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض البايع في البعض من الثمن صح البيع فيما فيما
تقابل ذلك البعض من المبيع حال كون البيع في اناء فضة والصرف وفي اناء فضة ان قبض
في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن
ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا
بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا
يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رح لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده
خلافا لهما ولم يتعرض بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل يحدث
فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم
في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم
من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها واخذ التهامن السيف بلا ضرر يعود
الى البايع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما
وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان وان كان
مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى
انه لو كان السيف مموها اي مطليا بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان التمويه
مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن ... منها حالا ولا تخلص فلم يبق موزونا لكنه من
الحفظ كما في المحيط ويعرف التقبض اي قبض البايع الثمن وان سكت المشتري اولا الى ثمنها
اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيهما اي الحلية
لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض
بعض وقوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكنه في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل التقابض
ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انهما يتعينان وان لم تخلص الحلية
من السيف بطل البيع اصلا

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها تجب

اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشارة هذا الكلام الى رعاية الاختتام م

ع

بعوض على انه شرط عند الجمهور او هو الشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام وهي لغة فعلة بالضم
بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل
اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومنه لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها
اي تؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منه
منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتملك آخر
الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا للاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع
بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك ظ فجرا
واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة
والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ويدخل فيه ما وهب بعوض فانه كشراء
انتهاء كما مر جبرا فان المشتري يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير والا
حسن تركه لانه مستدرك بكلمة تملك بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشتري به في المثلية والقيمية
وما لزم بالخلط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء
لا الشفعة ويثبت تملكه في العقار بقدر رؤوس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الا
ستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف او ثلث
وسدس وجار له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب او لا يثبت للخليط اي
الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالط شاركه في نفس العقار المبيع اي كل جزء منه او بعض
فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى اسم
التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكن من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب
الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط
ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكنه ابطل شفعته بوجه ما ثبت للخليط تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه
على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي
وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف
لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه حجبه كالشرب بالكسر اي شرب نهر الحقاق دونه
وجابيه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب
وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق

فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص
كشرب نهر للعقادين لايجرى فيه السفن اى اصغر السفن فالنهر العام عند ابى حنيفة الا مايجرى
فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق
ماؤه بين الشركاء ولايبقى اذا انتهى الى آخر الاراضى ولايكون له منفذ الى مفاوز التى لجماعة
المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لايحصون
واختلفوا فيما لايحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى راى
كل مجتهد فى زمانه كما فى المحيط فلو باع حصة بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم
لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما فى التنف والطريق الخاص مثل طريق لاينفذ اى لايخرج
اى طريق راسها ضيق وآخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو متقابلا ثم بعد
الطريق لجار عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اى متصل
بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولاقصى الدار فى الشفعة سواء
ما به اى والحال ان بابه عقار او المبيع فى سكة بالكسر اى فى الاصل طريق مستو اخرى نافذة
او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا
باب الاترى انه لو اشترى نهرا او لوجل ارض فى اعلاه الى جنبه ولآخر فى اسفله فلهما الشفعة
فى جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما فى المحيط ويطلبها بان يقول
اطلب الشفعة فى المكان الذى اشتريت بالحق الذى لى او شفعة خواهانم بدان جاى كه بخريدى
بدان حق جهارسنت كما فى النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولايجمع بين
الماضى والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلى لو قال قردى شفعة شفعة كان طلبا والصحيح
صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما فى قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب
لايشترط فيصح بدونه لو صدقه المشترى كما فى الاختيار وغيره فى مجلس علمه اى الشفيع بالبيع
حتى لو سكت ساعة ثم تبطل ولو قام تبطل على رواية محمد رح واختار الكرخى وبعض مشايخ
بخارا وفى ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ
بلخ وعامة مشايخ بخارا كما فى المحيط وغيره وقيل فى يوم وقيل فى سنة وقيل الحق فى ثلثة ايام
كما فى النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما فى الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل
وجب الطلب وقال الايشترط عدالة المخبر ولابلوغه كما اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق دال على

ددبيان نهرعام ونهر الخاص

الجار

وجوب

~~وجوب الطلب وقال الايشترط عدالة المخبر ولابلوغه كما اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق دال~~ ولم يكن
عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما فى النهاية وهو اى الطلب فى
المجلس طلب مواثبة بالجر اى مسارعة من الوثوب سمى به ليدل على غاية التعجيل ثم اى بعد طلب المواثبة
طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اى الشفيع عند
العقار بان يقول يا قوم اشهدوا انى طلبت الشفعة فى هذا العقار وابو زيد الكبير لايشترط هذا
الطلب عنده كما فى المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان
النقل اصل فى الحمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هولاء
الثلثة كما فى المحيط وغيره ومن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذى يده اى متصرف
العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بائع ليس بذى يده على ما ذكره القدورى و
عصام والناطفى واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد عنده يصح استحسانا
كما فى المحيط او عند مشتر ولو غير ذى يد غير متصرف العقار رحمه بان يقول له اطلب منك الشفعة فى دار اشتريتها من فلان ٢٧
حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة فى الدار او الطريق او الجوار بدار حدودها كذا فسلمها الى فلابد
ان يبين حدود الدارين مع كل واحد من مراتب الثبوت كما فى قاضيخان لكن فى الكافى وغيره
ان تبيين هذه الامور ليس مما لابد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند البعد هؤلاء مع
الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما فى المحيط وغيره
لكن فى النظم ان الاشهاد عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشترى وانما ذكر
كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس فى الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من
الاشهاد كما فى النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اى الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب
الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثانى
الاشهاد عند البايع او المشترى او عند المشترى فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد احدهما او اشهد عند
البايع ولم يشهد عند المشترى بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه فى النظم بطلت ٧
الشفعة وعن محمد رح لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبلا او شمت عاطسا ليس باعراض
كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما فى الاختيار ثم اى بعد الطلبين
يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضى اذا لم يسلم المشترى العقار اليه بان يقول
الشفيع للقاضى ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لى حدوده كذا فمره ليسلم
كذا

وفيه اشعار بان المشترى معطوف على ذى يده وليس بمعطوف على بايع والالزام اشتراط كون المشترى ذا يد وليس كذلك كما دل عليه المتن ولا ما الا الوقاية وشرح منه

كل فيهما يشتمل على بيان طلبين اما الاول طلب المواثبة والثانى طلب الاشهاد والثالث الاشهاد عند البايع او المشترى والرابع الاشهاد عند المشترى منه

النهاية و
الى وبتاخيره اى طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد ره كما فى الهداية لكن فى المحيط والذخيرة
والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلاثة ايام وعن
محمد ره سبعة ايام وعنه شهرين كما فى النظم ولا تبطل اصلا عند ابى حنيفة ره وبه اى بما عند محمد ره
يفتى لحاجة الناس اليه كما فى المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فعند اشكل ما فى
الهداية والكافى ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فتاخير واحدة من هذه الطلبات
بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر
الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما فى المحيط وغيره فاذا طلب الخصومة سأل القاضى الخصم
الدال على الاثنين المدعى عليه بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعى عن موضع المشفوع به وحدوده المدعى و
ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان
اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعى به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال
ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اى الشفيع مالكه اى العقار اما على البتات كما قال
محمد ره والفتوى على الاول كما فى الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا
العقار الذى بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشترى هذا المشترى هذا العقار
وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفى كما فى المحيط
وعن ابى يوسف لا حاجة الى البرهان سأله اى سأل القاضى الخصم المدعى عليه عن الشراء اى شراء
المشترى للعقار وقال هل اشتريت فان اقر الخصم به اى الشراء او نكل عن الحلف على البتات
فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه
فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع فى هذا العقار الشفعة من الوجه الذى ذكره على مقتضى ما
مر فى الدعوى وفيه اشعار بان المشترى لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير
فعلى البتات لاحاطة العلم به كما فى الكبرى ولو كان المدعى وكيل شفيع وادعى المشترى تسليم
الشفيع سلم العقار الى الوكيل وابى المؤكل التحليف كما فى قاضيخان او برهن الشفيع على انه
اشتراه قضى فى ظاهر الرواية له اى للشفيع بها اى الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضى بلا احضار
الثمن وان نقد لو قضى كما فى الاختيار وان طلب المشترى اجلا اجله يومين او ثلثة بلا
قضاء فلزمه اى اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضى كما فى المحيط
وتحبس المشترى الدار اى العقار له اى للثمن ولا يسمع القاضى البينة ولا يقبل خصومة

الشفيع

الشفيع على البائع اى بائع ذى يد حتى يحضر المشترى فيفسخ بحضوره اى يزيل القاضى بحضوره
المشترى الاضافة من المشترى الى الشفيع فى قول البائع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف
نظر شفيعا مع بقاء البائع فانه بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمى سهم الى واحد
فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخلل واحد كما شرط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضى
بالشفعة كما فى الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ مخصوص لو عهدته بالجر معطوف
الدفع على البائع ظرف يقضى او خبر مبتدأ وهو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمى بها
حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار او الصك القديم وعن ابى يوسف ان العهدة على المشترى
ان نقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشترى ذى يد بلا حضور البائع لانه اجنبى
وعلى المشترى عهدته وله منع كتاب الشراء لانه ملكه كما فى المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان
راه المشترى وخيار العيب للنهى بمنزلة البائع والمشترى والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له
خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشترى فى الشراء البراءة اى براءة البائع منه
اى من العيب والرد عليه بالعيب فالقول للمشترى مع اليمين عند اختلاف المشترى والشفيع
فى قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود فى الشفيع
وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة اى المشترى على الشراء با
كثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشترى او هما والشفيع
فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشترى ثمنا وادعى بائعه اى العقار
ثمنا اقل منه اى من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن الذى قاله البائع بلا
يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اى قبض البائع كل الثمن سواء قبض
اشارة المشترى العقار او لا لانه حط من البائع وفيه ان البائع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما
يتحالفان ويتفاسخ كما فى المحيط واخذ الشفيع بقول المشترى حال كونه بعده اى القبض لان
البائع اجنبى واخذ الشفيع العقار فى صورة حط بعض الثمن بان قال البائع حططت
عن المشترى بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادة اى زيادة الثمن
من المشترى ولو بالتجديد باقلهما اى الثمنين ففى الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه يلتحق
باصل العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن الاول لان حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطاله وفى
حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد

لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا
يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم
بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى
ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره
اي المثلي كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة
كما في الذخيرة ففي صورة عقار بعقار اشترى احد بعقار كذا اخذ كل على المعلوم او المجهول
اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعة او اخذ كل من العاقدين بقيمة العقار الآخر لانه
بدله وفي صورة بثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد
اي اخذ بثمن حال او في ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت
بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل
الحكم القضاء بالشفعة وفي غرس شجر فيه بالثمن اي اخذ بالثمن العقار في الصورتين وقيمتهما
اي بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا
بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا
كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء او الغراس
مقلوعة غير نابتة وعن ابي يوسف رح ان الشفيع مخير بين الترك والاخذ بالثمن مع
قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى دارا وصنعها باشياء كثيرة ثم جاء
الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك
ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع فقضي له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش
الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى
ولا تثبت الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه
فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع رأسا كما في قاضيخان وفيه اشعار
بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض
مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض
في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا
تثبت الشفعة في بيع نحو شجر وغيره من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اي

بيعا قصدا فيثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة
تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء والزرع
كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج
عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة رح انه
لا شفعة في خيار المشتري واذا كان خيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط الا بعد
سقوطه اي الخيار للبائع فانه يثبت له الشفعة ح وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار
وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق الشفعة
الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فانه له الشفعة ح خلافا لهما فانه لا يسقط
الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا اسقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالبيع الثاني او بقيمة
كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري
بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ الا في
رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا القبض فلا شفعة
لورد بخيار عيب بلا قضاء قبل او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل بائع ما
كان يجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي للموكل باع وكيله
ما يجنب عقاره لانه بائع معنى او ضمن الدرك بتحتية او السكون اي الثمن عند الاستحقاق
فلا شفعة نصا منه في عقار البائع لانه كالبائع بل الشفعة للمشتري اي لوكيل مشتر كما يجنب
عقاره من عقار لموكله فيطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي لموكل اشترى له وكيله عقارا
بجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت
شفعتي فيما اشترى او قال للذي البيع سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان
المبيع في يد الموكل فبعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا تبطلها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط
الحق قبل تحققه وتبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب
البدل لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما يستحق المشفوع لانه لو صالح على بيت
معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على
شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلو مات

اخذه وعليه نحنه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبتاع السبي الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل ومع بالضم اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا احد صفقة واحدة اي شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذ عنهم انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البائع بضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة وفي الظن ان المص عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتأمل لا للشفيع حصة احد الباعة اي البائعين عقارا هم للمفرد على المشتري بعده وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصة قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعة في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة واحدة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمفرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر يسقط او ظهر انه اشترى بمثلي اي مكيل او موزون او عددي المتقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وتسقط عند ابي يوسف رح بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره ففي عدم التنبيه ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تسامحا لا يعدم سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الكفاية اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا على الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف رح انها لم يكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته ولا قال لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انه لا يكره

بعد

در بیان حیله

بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المص وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف رح في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شأنا ان يطعن عليه احد وقد اتيته صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زينا للملة سو الدين ابا بكر التايادي كما رأى في المنام ان شافهي المذهب قال مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف رح جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف رح حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شأن اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال الكل على المبادلة لترتبها من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن بما يأتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزأه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبا بثابته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهايأة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة يتضمن معنى الافراز والمبادلة بان اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديده غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وساير المنقولات لتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك منه آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا يأخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجبى الى بيت المال المعهود اي مكان معد لها الخروج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاث الباقية كبيت المال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على

يجوز للقاسم ان يأخذ على القسمة اجرا ولكن يستحب ان لا يأخذ لان القسمة ليست على الحقيقة [illegible] حتى لا يفترض على القاضي مباشرتها وانما [illegible] على جبر الآبي على القسمة الا انها تشبه القضاء من حيث انها تستفاد بولاية القضاء حتى يملك القاضي جبر الآبي ولم يملك الاجنبي [illegible] من حيث انها ليست بقضاء حقيقة جاز [illegible] يستحب ان لا يأخذ الاجر [illegible] محيط

[illegible]

ولوامران نائي القسمة في الرستاق جاز
باتفاق الروايات لان القسمة ليست من اعمال
القضاء فصول في فصل الاول

على المتقاسمين وان نصب الامام قاسماً باجر عليهم مقدر بغير زايد على اجر المثل صح ذلك النصب
لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط
لكنه في الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة بل الكتابة يجوز اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم
عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول
الصحيح فان المقصود عليه هو التميز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة
دون الممتنع منهما والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على
قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلاً اي متقياً وانما خالف لهذا
في تركه الامين شموله اياه عالماً بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية
وفيها اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على
ذكره ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وغيره
المفتاين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه
المص وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون
على احد فيصير المعنى لا يجبرهم ان يستاجروا قاسماً لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي
وغيرهما وفيه اشعار بانه يتعين اثنان فصاعداً الا اذا اشتركوا اي قال ولا يشترك القسام
بالغنم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيام كلاً بالانفراد في ذلك
والا فهم يتحكمون على الاجر الزايد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع
كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب
صاحب المال الكبير اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء
صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والاحقر وقسم بطلب المنتفع
بحصته ولو واحداً او قيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية
وغيره والآخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره
ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تفرد كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية
يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا الانفسهم جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان
المختلفان اسماً ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر
لتحقق التفاوت فيقسم قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلاً

وغنماً

وغنماً مثلاً لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة
بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر
النحاس والحديد والرقيق ونحوهما مما هو جنس واحد حساً واجناساً مختلفة معنى فلا يقسم
عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي
فيه الى القاضي واذا كانوا ذكوراً او اناثاً فالاتم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤ
لؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار
بانه لا تقسم العدة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمه الى كسر او قطع او شق بعده كما في المحيط و
الجواهر كل جوهر يستخرج ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تفريقه ضرر كالرحى والجدار
بين الدارين والبيت الصغير والثوب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي
ليس معها ارض ولا تقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر او تمام في المحيط الا برضاهم قسمة
الجنسين فالرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم وذو والعلو وحده او كروم مشتركة
او في مصر قسم كل عند الحجة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا القسمة فرداً لا قسمة جمع وقيل
هذا في الاولوية بلا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي في القسمين وفي
مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف رح وقسمة جمع عند محمد رح وقيل هو مع ابي يوسف رح وفيه
اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد الا
فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار
وحانوت اي دكان قسم كل من الدور والمشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت في
حدة اي قسمة فرد فيقسم الحصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في
حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك
الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه
ووليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار وفي الظهيرية انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بحجود الا
قرار اتفاقاً المنقول اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي النقل بينهم
الا قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه لو ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية
وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن
فلان او يدعون ملكه مطلقاً اي بكل سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط

القراح ومنى كمساكن وانشاء الامر حتى يجمع بين

اذا قسم الورثة التركة فيما بينهم بغير القاضي وفي الورثة صغير او غائب او مشترك ليس للاب لم تتم القسمة الا باجازة الغائب او باجازة الولي او الصغير ... باجازة الصبي بعد البلوغ فان مات الغائب او الصغير قبل الاجازة فاجاز ورثته نفذت ... واذا اجاز القسمة ... كذا في فتاوى قاضي خان

وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار من فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي
فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم
الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه صار لهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على
انه لهم اي ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيرهم كما في الجامع
الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا
اليد عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع الوارث
الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب
الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف رح كما في المحيط فان
حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما
عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم فالاطلاق للاحتراز عن شيء ولا يدخل من خارج
التركة العدد اهتماما والدفاع في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم
فلو كان في قسم فضل لا يستوي بالدراهم بل انما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه يقوم
بالارض دون القسمة وعن ابي يوسف رح يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة رح الا
صل ان يقسم الارض بالمساحة ويجعل ما يستوي النصيب الاجود والبناء في الفاضل بالدراهم
والاول قول محمد رح وهو احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون
قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء
وعلى الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى الترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار
وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريق في قسم متقاسم
آخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم الآخر سواء ذكر كل من المتقا
سمين الحقوق او لا ان امكن الصرف صرف بان يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا
او طريقا له وان لا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه غير الساحة فسخت القسمة واستو
نفت لفسادها فان صحتها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم حصته
فيها بيت طريقه او مسيله على ظهر بيت بان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة و
فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسخ الا انه قد رضي كل
منهما بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وفوض الى الحاكم انهما لم تفسد وان

لم يذكر

لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره ولكن ان في طريق الدار والارض يكفي مرور
رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته
كما في المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء ثم اي ياء اخذ تمام حصته من المقسوم ثم
ادعى ان بعض حصته من وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت
والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين
وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار با
لضعف وكذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على الدعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه
ثم قال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد
رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب
فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه
ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلا
فهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما با
جرة وما اليه مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين مشاع
في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف
القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان
الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرا ذراع
لا بعينه من هذا او ستة من ذلك فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة
احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب واحدا منهم او جزءا شايعا منه بل يرجع المستحق عليه
بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشايع عند الطرفين واما عنده فيفسخ القسمة
تفاديا عن تفرق لعموم الاخوان وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء
عينها ولا ينافيهما المصحة انها يجبر عليها ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء
نطلب احدهما او الى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما ان ينقضها وان لم يكن عارية عن المبادلة
الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة
الاجتماعي كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء واستر عنه
مقاسمة المنافع في سكنى هذا اي احد المتهائيين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة

ولو ظهر غبن فاحش في القسمة ان كانت القسمة بقضاء القاضي يبطل عند الكل لان تصرفه مقيد بالعدل وان كان بالتراضي لا وان يبطل القسمة كما لو كانت القسمة بقضاء القاضي جامع الفصولين

بينهما وهذا الآخر منهي بعضنا آخر منهما وانما آخر السكوت لان في الاستقلال خلافا وان كان الظاهر
جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار المثال الواحد اشارة الى
جواز هذا بين الاثنين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا زيد
يوما وهذا عمرو يوما آخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا الاستغلال
عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون
فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد بهذا العبد بكر
وبعض هذا يخدم والآخر العبد الآخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين
وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة ثم تصح في ارضين او جاريتين هذا ابنه سنتين والآخر كذلك
كذا لاختصاص بسائل الباب في المحيط وغيره والكلام يشير الى انها لا تصح في المثليات ولا يبطل بموت
احدهما كما في الاختيار وهو للبطن الخمس على اثنتي عشرة مسئلة والخمس في الآخر في حسن
الاختتام **كتاب الهبة** عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك
بترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له وتتعدى
اما باللام نحو وهبت له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما من
نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فظن من
المطرزي انه لحن وهي في الشرع كما في العبادة الجامع هو شرعية تمليك عين ولو جزءا
حالا كما هو المتبادر فلو عينا والوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة تم
بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك
حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه فقبل تصح ولا تنعم من
العبد والمجنون والصغير وغيرهما مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ملكه على وجه
المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن
المبارك ان قوما يضربون بالطنبور فقال صاحب الضيافة على قوله هو لك حتى تردوا
كيف اضربه فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال الآن رأيتم كيف اضرب كما في القنية
وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول العمادي من شرح التأويلات فان التمليك
اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي
والقاف الهبة لا يتحقق فيما ليس بمال فذكره احترازي وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة

صحيحة

الاعطاء في النفع عبارة عن التمليك بلا عوض لانه والاتيان ...

صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام نجم الدين النسفي وغيره في الجامع وغيره بلا عوض اي
بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية
فتدخل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى له لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع
والقسمة والكلام يشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن
ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت
فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر الكرماني ان الايجاب
في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم
لم يفتقر الى القبول كما في الكرماني لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكبرى انها تفتقر الى الا
يجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما
يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار
ولعل الحق ما في الملتقى فان في التأويلات التصريح بالهبة غير لازم ولهذا قال اصحابنا لو
وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحو
هما مثل جعلت وكسوت واعطيت فمع البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة و
بمنحتك هذه الدراهم ودون الارض والاشجار وهو اطعمتك هذا الطعام اي امر بقبضه
فلو قال اين تراهنت فاقرأ كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية
فقال فداء نوبا داوا نود دريغ نيست لا يكون هبة ويتم الهبة فيملك بالقبض اي الحيازة وهي
ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة
ليس قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما لو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لا يصير
قابضا خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يحتمل القسمة ولا بد
فيه بالقبض الكامل كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح ويتم بالقبض
بعده اي المجلس لو كان باذن صريح والاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا صح قبضه في
المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس
ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينهه عنه اذا قبض في المجلس صح القبض
استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب
غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان

بيان الايجاب

وفيه اشارة الى ان العقد اطلق على ركن منه وقد صرح به صاحب التنقيح هذه

بغير اذنه لما الكبير فخالف لما ذكرنا في التاويلات ولا يصح ان يهب ولو من شريكه في نصف او لا يقسم لئلا
كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطاري فغير مفسد الا في
رواية عن ابي يوسف رح كما اذا وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضيخان او استحق البعض
كما في دعوى النهاية والكرماني لكنه في الظهيرية ان في صورة الاستحقاق يفسد لمقارنة الشيوع
واصل في المسئلة روايتين فلا يرد على المصنف شيء كما ظن الفاضل ويقسم على وجه ينتفع به
بعد القسمة بحيث قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحال فلو لم ينتفع
بها اصلا كالعبد والدابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير
فانها تصح فكل ما يوجب بعد قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما
لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان
الصحيح لا يكسر عادة فهما لا يقسم وعن ابي يوسف انه اذا وهب درهما من رجلين فان كان
مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قد ورد … درهم
مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك
الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والاول
التسليم يفيد الملك على قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث …
يفتى كما في مشتمل الواقعات وفي موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في العمادي
وهذا مروي عن … وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن
فيبطل للهبة … بالمصر وكذا لا يصح … لبن في الضرع فانه ان … وسلم
صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وتمر على النخيل وزرع ونخل في ارض فلو وهب
دارا فيها متاع الواهب او جوالق او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول
بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير
مشغول بما ليس بهبة … المتاع والطعام دون … بغيره بل هو شاغل بغيره كما في قاضيخان
لا يصح ويبطل لعدم الوجود دهن في سمسم … دقيق في بر … وسلم الدقيق وكذا الهبة الا
في السمسم والزيتون … على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط
وهبة ما كان في يد الموهوب له اي في يده وليس … منه من الوديعة والعارية والرهن
ونحوها فانه لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي

وقت

فان وهبت المرأة لزوجها دارا وهما ساكنان فيها يجوز … ساكنة فيها مع زوجها يصح الهبة كذا في الخلاصة

ولا يجوز قبول … مختار العمادي

شايعا وسلم … النصف

اذا وهب الدين من المديون … ولو وهب من المديون جاز كذا في القاضي خان

وقت يتمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا ناب احدهما عن الآخر وان تغايرا لا ينوب
الادنى عن الاعلى فقبض الوديعة يصح قبض الهبة لتجانسهما لانهما قبض امانة ومع قبض
الشراء لتغايرهما لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه
على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا
ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى
قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله جامعه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان
في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يعوله اي الطفل وهو اي الطفل معه
وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكبرى اي بعد البعث الى بيته معتبر في القبض
في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا
اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل
من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان
ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج
حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض
لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم
يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ح ولو مات الاب
او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعول كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا
لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر
لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير
مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما
هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما ولو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز
لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عنده
الحصة له وعند ابي يوسف رح انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما
كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم
على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين
عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ويصح ويكره للدناءة الرجوع

واجمعوا على ان الاب لو وهب لابنه الصغير شيئا وقال قبضت هذا لابني الصغير فانه يصير قابضا لابنه

ولو وهب الاب في حال صحته شيئا لاحد ابنيه صح مع قبوله وقبضه ولا يكون ... عياله ابن آخر والا فلا سمعت من استاذي مولانا آخوند ... سلمه الله تعالى

فان وهب الاب للابن ملكها للابن بالعقد ولا يكون ... عياله ابن آخر خلافا للمسائل

ولهذا النصف ... م

ففي مسئلة الصدقة روايتان وهذا في فقير كما في المبسوط والصحيح كما في العمادي م

عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضاء بالرجوع من الجا
نبين او حكم قاض به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية كما في الهداية
الرجوع كما في المنية وفي اشارة الى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة
الكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك
الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغير حكم لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب
لا يليق مروءة ويمنعه اي الرجوع من الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة تورث زيادة
المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو بغير الموهوب كالنقط مع الاعراب
كتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعملا آخر وقال محمد انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد
الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع يزداد قيمته فيه و
كتجديد السكين والجلاء والسمن والكبر والقصارة والكرباس والصبغ وصيرورته سميعا او بصيرا
او البناء والتخصيص ولا التطيين والاصطلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها
فصا لا يمكن نزعه الا بكسر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة
ثم صار اطول بحيث يكون اقبح وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة
فانه يرجع عن ذلك وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بانه مانع الزيادة اذا زال
كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية
حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما مر
فتنبه وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر موت كل فان الميت حي في
التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج
عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها
فلو عوض درهم من الف هبة لم يرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع
في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة
ويبطل بما يبطل كما في الاختيار اضيف اليها اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى
الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزاءها
او ثوابها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو
وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوض وان كان

بامره

حكما

لو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف كافي وشرح الجلال

الشعر

المرأة اذا وهبت مهرها من زوجها واجازه الورثة قبل موتها ثم ماتت لا تصح الهبة لان
المعتبر انما هو اجازة بعد الموت لا قبله لان الحق للورثة انما ثبت بعد الموت فصول عمادية

بامره الا اذا اضمنه صريحا كما في النهاية وخروجها اي الهبة بالبيع والاعتاق والصدقة ونحوها
عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف رح خلافا
للطرفين كما في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامرأة شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب
لاجنبية ثم تزوجها يرجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او الاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء
وقرابة المحرمية من اضافة السبب الى المسبب بدون العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب
لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم
والخال ومحرم غير قريب للرضاع او المصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره
من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا
عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لغيره لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لوكيل اخيه لم
يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف عينه او عامة منافعه
مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغن عنه فلو ثبت بالآخر تراب موهوب لم يرجع
كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او عيبا آخر ولو وهب شاة فذبحها لم يرجع بلا خلاف كما في
المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع حروف دمع خزقه فالحروف
اتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين
العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة المحرمية والهاء الهلاك
والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحال كانت اطرافه فضول تخرج وجهه فالحروف الطرف وخزقه
اي نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولها ضوابط اخر
نحو قدمه دق عزه هلحه ودعى خدمه يقال خرع فلان اي تخلف والعز كالعزة و
الخدم بفتحتين جمع خادم ودعى بالكسر صاح وهو اي الرجوع عن الهبة بشرطه فسخ للهبة
من الاصل فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل
مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين
على رواية الجامع واما على رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد رح اذا كان بتراض
فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول
ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او
شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة مطلقة كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء

جامع الفتاوى
المرأة اذا وهبت المهر بشرط ولم يوجد الشرط بطل الهبة
ولو وهبت الزوجة مهرها بالزوج في مرضها لا يصح الهبة
منح وغيره

والمصاهرة

تمامه بعده م

صورة التعويض انه يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوض
هبته اذا وهب الواهب شيئا ولم يعلم الواهب انه عوض
هبته كان لكل واحد منهما ان يرجع بهبته
سيد

وعند العقد اى بشرط هو حرفه كلمة على دون الباء فانه يصح ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا دراهم وصورة الثاني ان يقول وهبته لثوب بالواو بحم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فيشترط قبضهما اى قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنهما وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اى عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وبثبت الشفعة مع شرايطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبته هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيرهما حتى في البيع بطلا اى الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اى هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة الام كما صح اعتاق الحمل فان دبره اى الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جاز فيهما والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اى العمرى في الشريعة جعل مثل داره له اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط ان ترد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي لي او اذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك ويبطل في الشريعة الشرط اى شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته سواء يصح ويبطل الرقبى بالضم من

جعلتها

تفطن

المراقبة وهي لغة ان انسانا يملك وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونهما من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف رح ان تقول داري لك رقبى ان مت قبلك فهي لك

اى م

فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فيكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فيكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره ففي الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسبت الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة على غيره لا يصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نوع افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا يصح في شايع يقسم كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اى رجوع فيها اى الصدقة لانه اخذ الثواب فيلتزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى في تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اى صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال آجرت الدار اجارة اى اكريتها ولم يجئ منه فاعل بهذا المعنى ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجره المملوك اجرا او آجره اياه ايجارا او مؤاجرة اى اكراه اى اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان

في حق الحكم لا م

ولو تصدق على الفقير شيئا ثم من المال الحرام يرجو الثواب يكفر

ولو علم الفقير بذلك فدعا وامن المعطي كفر ايضا فصول

ولو اعطى المتعاشقان يدفع كل واحد منهما الصاحبه شيئا فهي رشوة لا يثبت الملك فيها وللدافع استردادها لانه

المتبرع لا يرجع بما تبرع به على غيره كما لو قضى دين غيره بغير امره

فصول العم

اذا دفع حماره او اراضيه لرب الدين لينتفع بهما ما دام الدين عليه فانتفع فعليه اجر المثل قنية

قال آجرتك داري غداً فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث
المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في المغرب
النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلف
في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها بالتعاطي كما اذا استأجر قدوراً بغير عينها وانه لا
يجوز للتفاوت عينها بينها من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بعد ذلك وقبلها على الكراء
ول جاز وهي اجارة مبتداة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا
يستأجر شجرة بأكل ثمرها وناقة بشرب لبنها وما يسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنساً
وقدراً انما يجيء بعوض مال او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز
بسكنى دار للربوا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدراً وصفة في غير العارية
العوض لانه يشترط شروطه وغيرها ديناً اي مثلياً كالكيلي والموزون والعددي المتقارب او
عيناً اي قيمياً كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدراً بذكر المدة وان طالت كسكنى
سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي الموقوف سواء كان داراً او ارضاً او غيرهما لا نفع
والانام ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط ان لا يؤجر اكثر من ثلث وعقد
لكل سنة عقد لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح في
الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف
الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها وهم جوزها بعض مشايخنا
بخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر
المتولي في ذلك يرتفع الى القاضي حتى يؤجرها وقال بعضهم يعقد بثلث عقوداً فان الاول
لازم اتفاقاً وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنساً بذكر العمل اي عمل
متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر في ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر نوع
القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط
بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعاً وهذا
اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشار اليه في الكافي وذكر في الاختيار
انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول
وجنسه والمسافة صار معلوماً والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنساً التلوين

بدرود خورش بشه

وقدرا

وقدراً باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انه محل كينقل هذا الطعام مثلاً الى كذا اي موضع
كذا الا انه اذا عرف محل النقل مع موضع ينتهي اليه صار معلوماً ولا يجب الاجرة اي اداء الاجرة
عيناً كانت او ديناً وقيل انها واجبة ديناً بالعقد لانها تملك بساعة فساعة وفيه
اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها
بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع بغير شرط فلا يسترد بها فهي من عطف الجملة
بجذف على نحو قوله تعالى ولنبي يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره
من الكلام فمن الظن ان فيه تسامحاً بلا انه جمع بين الوجوبين في لفظ ثم الاولى تأخيره عن
المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او يجب بسبب شرطه اي بشرط
التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذ كله او التمكن منه اي القدرة
على النفع في المدة التي وقع عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة
كما في التبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المؤاجر فلو
استأجر دابة يوماً للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا
ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا
اشترى عبداً واجره البائع للخدمة يوماً فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم
من جهة المؤاجر كما في المحيط وغيره فيجب الاجرة لدار مستأجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ
المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى ويسقط الاجرة وقيل لا يجب في انفساخها خلاف
كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستأجر احد عيناً مستأجرة بعقد فوت
تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضاً فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستأجر للدار او الا
رض المستأجرة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم ايسر وللدابة
المستأجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف رح اذا استأجر داراً يسكنها
شهراً لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزم بحسابه وللقصار
اي غاسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف كالخياطة والصياغة وغيرها من
الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل
اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بعد العمل كما في قاضيخان
انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له الاجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى

مصد اذا سار نصف الطريق لزم بحسابه

اجر القطع

انه لو عمل في بيت المستأجر لم يستحق الاجرة الا بعد التسليم لانه بعض العمل غير منتفع به كما
في التجريد والنهاية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار ومن ذكره المحيط عن القدوري ثم قال الزاهدي
هاني الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وفيه صرح الزندويستي والتمرتاشي وفخر الاسلام
والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان فله طلبها بالخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز
على المصدر من التنور لانه تم العمل ح وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا
بحسابه والى انه لو خبز بعضا او نصفه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فان اخرجه
من غير فعل الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج
منه فله الاجر تماما واذا احترق قبله اي الاخراج فلا اجر له وان خبز في بيت المستأجر للهلاك
قبل التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده
واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان من الملح والحطب كما
ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة
اي طعام العرس بتوليته للام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق غرف اي بعد جعل
المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى
ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام
الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب اللبن في ملك المستأجر مع تعيين
الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين
وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذ جف
وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستأجر عنده
ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الآجر لم يجب الا اذا عده عليه بعد الاقامة عنده
وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فانه
قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولم
ملابن تستوي على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او يتعدد
لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للاجير من خلط
من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فانه
الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستأجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه

اي رفع حرف الفاء

استأجر رحى ماء وبيتها ومتاعها مدة معلومة باجرة معلوم فانقطع الماء سقط من الاجرة بحسابه خلاصه

استأجر رحا ماء فانقطع ماءها كان له ان يردها فان لم يردها حتى مضت المدة لا اجر على المستأجر قاضي خان ومثله في مختصر خ انه

التشريج
بر كشيده طرف وبا نهادن آن بر هم

يجب

كالنسج والغزل نسخة

يجب كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر في العين عينا متصلا بالعين كالنشا
والغراء ونحوهما او عرضا كالقصارة وتغاير به في العين كبياض من درن في ثوب غسل بالماء وفي ظهور جلد
الرأس بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ انه يحبس اذا كان الاثر العرض والاول الاصح
كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا
اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من
لم يختلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم مكاري اه
الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف رح في الجمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه
من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او
اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فان قيل
ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه
اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه
ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا اختلاف ولا يضمن
الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة و
وجب الاجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره لاجير المجيء اي
من استأجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم
قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من
بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم
يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت
مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له
مؤنة لكنه لو استأجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه اوهم نسخته يبلغه فله كل الاجر او زاد اي حمل
مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموت
اي زيد وغيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند
محمد فله اجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه
لابد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتأتى خلاف محمد رح وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام
الاجرة عند محمد رح والكلام يشير الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط

المجیء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة وقيل ينبغي
ان لا يجب الاجرة لانه اذا ترك ثمة انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزق كما في الظهيرية وصح
استيجار الدار او كان معدًّا للسكنى وهو كوفي معرب عند الجوهري عربي عند ابن الفارس
من دكنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى
عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع
وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معدّ له وفيه اشارة
الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني
سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء
والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد
رحى يوهن البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان
لم يسم في العقد كما في العمادي ولا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان
البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الا
ستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فيصح ويلزم المسمى بخلاف ساير الاجارات
الفاسدة كما في المضمرات وصح ان يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز
الضم او صح ان يعمم اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع ما يشاء فيها او على ان يزرع كما
في النهاية وصح ان يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب
او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان تبيع هذه
الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يؤاجر الارض او ان يدفعها اليه معا
ملة ثم يؤاجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس اي لاجل احدهما
مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لهما
سلمها اي الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لكنه ليس لهما نهاية فيضر صاحب الارض
بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة ثم انقضت المدة لم يسلم ولا يجب بل يترك بالاجر
الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين
فاشار الى الاولى فقال ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كونه
مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمته المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك الموجر

كلا منهما

كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضا المستاجر بذلك الغرم
والتملك الا ان ينقص القلع اي رفعهما الارض حال لا ينقصها فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملكه
برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء او الغرس
في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا
اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر فالاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف
ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى فيها بتراب الدار فانه كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة
التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا
نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه ثمانية وعشرين منًا من البر فعطب الحصة اي جزءًا
من سبعة قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر على
حمل بالكسر كان ثمانية منه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه
هلك بسبب نقلها والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل
عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر حملا
والموجر حملا فلو حملا عليه حملا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه
لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فسئل اهل البصيرة
ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع ما اذا
ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب الحمل جميعا واما اذا لم
يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل** يفسدها شروط
تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد
كشرط العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الآجر كما في المحيط فيجب عند
فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما
في وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره
ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالاوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية
وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او الجهالة
المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد
عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر

تملك

بكذا اى بعشرة دراهم مثلا حال كون الاجارة كاينة بلا بيان المدة اى جملة الشهور كسنة مثلا وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح فى الكل كما فى الكافى فى واحد هو الشهر الاول وقيل فى كل شهر الا الثلثة الاول كما فى النهاية وفى ظرف لصح فقط اى صح وقف فى الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضر صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما فى النهاية وصح ذلك فى كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه سيسكت فى الوان فى اوله اى فى الساعة الاولى من الليلة الاولى قيل فى الليلة الاولى وهذا اصح كما فى المضمرات والصحيح احد الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضى الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او ينفسخ فى الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما فى النهاية وان سمى فى الاجارة اول المدة بان قال آجرته من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اى يبصر الهلال اى اليوم الاول من الشهر كما فى النهاية اعتبر الاهلة اى الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر وان لم يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل فى اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلاثة اوجه اما على شهر فى اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او فى اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر فى الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع فى الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما يأتى اذا كان آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره بما يليه واما على شهور معلومة كاثنى عشر شهرا اما فى اليوم الاول فيعتبر بالهلال نقص او تم او فى الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقى الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما فى المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلاثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقى من الشهر الاول مع الاخير ثلثين يوما والبواقى احد عشر شهرا هلاليا كما فى الحقايق وغيره فالسنة عنده عددية كالشمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر فى عاشر شهر ذى الحجة فالسنة تم على عاشر ذى الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والايام ثم تكرر عيد الاضحى فى سنة واحدة قمرية احدهما فى الاول المدة والثانى فى آخرها هذا حاصل ما ذكره المص فمن الظن ان

ان الظاهر ان هذا الاستشكال اى التكرار انما يتم فى السنة بوجه آخر فى بما يجب تكرره وان ذلك الا استشكال على ما ذكره الامام الرومى وافوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستشكال يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا للفيه تعليم اطلاق لفظ الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما النهى فهذا فيه اشكال على كلام المص مشتملا بعدم الاطلاق على مراده وايضا يحمل التحمل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان فى اثناء الشهر ففى حق تفريق الطلاق يعتبر الايام اتفاقا وكذا فى حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما فى طلاق المبسوط وذكر فى النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة فى هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامى الاجرة وكره بعض العلماء لانه شر ثبت بالاشارة صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن من فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما فى الكرمانى ولا اعتبار للجهالة لانه صح اصطلاح المسلمين كما فى الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجر كلية لانه صلعم اعطى اجرته والنهى الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر بأجر معين لانه عقد على منفعة هى تربية الصبى واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما فى الهداية وهو الاصح كما فى الكافى لكن السرخسى قال ان الثانى اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم تستحق اجرة وهو على هذا كاكل الحى يغلب الغ وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط فى العقد كما فى المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما فى المضمرات لكنه نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما فى الزاهدى وصح استيجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وجب الوسط منهما وقال الاصح اذا لم يوصف والاول استحسان وفيه اشعار بانه اذا استأجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرايط السلم كما فى المحيط وللزوج وطيها اى الظئر المؤجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لكن لا يجوز وطيها فى بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول فى ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطى فى المرهون وله اى الزوج فى نكاح ظاهر مشهود بين الناس فسخها اى اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبى بان لا يأخذ لبن غيرها كما فى المحيط ان لم يأذن

ما الاجارة لها اى الظئر لانه يتغذى بها الا ان اوتيت بنكاحه اى لا تفسخ ان كان لها زوج
مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبى فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يضر
بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا تفسخ انها بلا عذر ويكون بانتقال
او سارقة او سيئة الخلق او محتشمة عن السترهم او انها لا تأخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لكونها
معروفة بالفجور وكان هذا اول اجارة لها او يكثر اليها الرجال كما في المحيط وعليها غسل
الصبى وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اى مضغه او طبخه
بهنة بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير ثم استعمال الدهن
وفيه اشعار بان ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبى كالريحان والدهن وهذا في عرفنا دون
عرف الكوفة وعلى ابيه الحي الاجر اى اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى
الوصي من مال الصبى فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها يبطل اذا كان للصبي مال
وعليه ثمنها اى ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار
السابق فان ارضعته بلبن شاة اى صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو حبست لبن
نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما
بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدت الظئر فالاعتبار
ليمينها او لبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما
ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم يقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي
فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا تصح وتبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات
اى لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت
بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم والامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع
كما في الكرماني وغيره كالاذان والاقامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه
وقراءتهما وانما لا تصح لفتور الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال وفي اليوم اى
يفتي المتأخرون بصحتها اى الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ
في بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال بنجشنبي وعيدى وغيرهما حبس
على ذلك فلو اراد ان تصح على قول الكل فيستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم وتمامه
في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمدبر ونحوه كما في الكرماني وتفصيل

في

وتعدد

في الكراهية والنوح اى الندبة بان يبكي عليه ويعدد محاسنه لانه صلعم قال كان ابليس اول من ناح
واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للمهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا اتخاذ
الاصنام ونحو فيه البيت بالتماثيل ولو استأجر ليبحث له طنبورا او بربطا لا يطيب الاجر الا انه
يأثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استأجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر
الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية
طاب الاجر وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى حبيبها باجر كما في الظهيرية ولو استأجر لكتابة تعويذ السحر
يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية ولا العسب التيس بفتح العين وسكون السين
المهملتين اى نزوه والذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو ولانه حرام بالسنة والعسب ضراب
الفحل او اعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا
اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى
وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حكما ان تعذر
المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطارئ لا يفسدها بالاجماع
كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة
انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا
يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في
العمادي وعندهما ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق
في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر تجوز
وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو آجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك لآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى
كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمة من زيادة علاقته كما ذكره المطرزي ولا الاجارة الى
حمل الطحن براو بيت فيه الحج يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اى الرحى فيفسد استيجار رجل
رجلا او رحى او ثور الطحن ليطحن هذا البر بقفيز منه او بنصفه او ثلثه مثلا من دقيق هذا البر
لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد
نسبا بان انتفاء بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة
لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استأجر رجلا
لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع

ارضا ليغرس فيها اشجارا على ان تكون الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه
اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث
بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها
من المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد في الا
جارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة
فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح
لانه لجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا اتكارى رجلا يوما الى الليل ليبنى بالآجر والجص وعن
في المبتغى اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو
سقط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقي للتعجيل او تعيين
العمل كما اذا قال استأجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز بي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين
العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما
اذا قال استأجرتك لتخبز بي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استأجرتك اليوم لتخبز لي
هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة او لا ثم العمل بان قال استأجرتك بدرهم
اليوم على ان تذرى هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية

فصــــــل الاجير هو المستأجر بفتح الجيم كما في المقاييس من آجرت الاجير
مواجرة اى عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من آجرت زيدا اى اعطيته اجرة فهو فعيل
بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي
المشترك صفة الاجير احترازا عن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة
على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من
يستحق الاجر اى الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم
ببيان محله ولان يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار
ونحوه من الحداد والخباز والصباغ والحامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن
عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له
التحرز كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز
فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه

والفتوى

بقرة

ولو تلف بما لا يمكن الاحتراز عنه كالحرق الغالب والعدو المكابرة والموت حتف انفه لا يضمن عندهم بهداية المفتيين

في ذخيرة اهل موضع جرت العادة بينهم ان البقار اذا دخل السرح في السكك ارسل كل بقرة في سكة صاحبها فعجل الراعي كذلك
بقرة او شاة قبل ان تصل الى صاحبها لا ضمان عليه لان العرف كالمشروط كذا قال ابو نصر الدبوسي
فصولين عمادي

اجير المشترك اذا ساق الدواب فعطبت منها شاة لا من سياقه بان صعد الجبل او مكانا مرتفعا فتردى منه فعطبت لا ضمان عليه عنده
لان الهلاك ما كان من قبله وعندهما يضمن لان الهلاك حصل بامر يمكن التحرز عنه بان لا يأتي هذا المكان وان الى هذا
يحفظ عن الصعود على الجبل وكذلك لو اوردها نهرا ليسقيها فغرق شاة منها لا يضمن وعندهما يضمن بلا وكذلك لو اكل منها
او سرق فعلى هذا الخلاف ولو ساق الى الماء ليسقي فغرقت يضمن بلا خلاف بين علمائنا الثلاثة وكذلك لو ساقها فعطبت
شاة من سياقه ان استعجل عليها فعثرت وانكسرت رجلها او اندقت عنقها فعليه الضمان عند علمائنا الثلاثة بهذه المحلة الاجير
فصولين عمادي

...بان باده را كاند بلى گرگ گوساله را خورد ضامن بود يا نه اجابه چون بدست عيالان خود داده باشد ضامن نيست والا فيضمن

وفي السراجية والراعي والبقار ليس عليه رعي الاولاد حتى لو
ولدت شاة او بقرة فترك الولد في الجبانة حتى ضاع لم يضمن بخلاف
اجير الواحد تاتارخان

نظر الكلام فيما اذا ماتت بعض الاغنام
وان كان مشتركا يبطل من الاجر بحصته باباع والكلام فيه
فان كان الراعي خاصا لم يبطل شيء من الاجر
واذا باع المالك بعض الاغنام
تاتارخان

ارضا ليغرس فيها اشجارا في عقد نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها

بقرة

في الناصرية ثوب غاب عن دلال لا ضمان عليه ولو طاف الدلال ثم وضعه في حانوته فهلك ضمن الدلال ولا ضمان على صاحب الحانوت لانه مودع المودع عند ابي حنيفة رحمه الله خزانة الفتاوى

في القران خوانيه واكر دلال جامه مذكور را در بازار كرد انيده بعده در دكان مردى نهاد وهلاك شد شرعا دلال مذكور ضامن شود يا نه شود بلى

وذكر في التجريد الدلال اجير مشترك وكذلك الدلال ويتم بان حتى لو ضاع شيء من يد هؤلاء من غير صنعهم لا ضمان عليهم عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر في الجامع في فتاوى عن ابي بكر انه اذا شرط الاجراء يضمن لو هلك عنده يضمن في قولهم واما الامين عند ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يشترط عليه الضمان فاما اذا شرط عليه ذلك يضمن قال الفقيه ابو جعفر الشرط وغير الشرط سواء لان اشتراط الضمان على الامين باطل وبه ناخذ فصول

الدلال اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشراء لينظر فيه ثم يشتريه فاخذ وذهب ولم يظفر الدلال لا يضمن الدلال وقال القاضي الامام فخر الدين انما لا يضمن اذا دفع الثوب ولم يفارقه واما اذا فارقه ضمن كما لو اودع الدلال عند اجنبي او تركه عند من يريد الشراء ثم اختلف المشايخ في الدلال في النكاح هل يكون له الاجر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا اجر لهما وقال غيره من المشايخ لهما اجر مثله خزانة الفتاوى

ذكر مسئلة الدلال في المحيط وقال عرض الدلال على صاحب الدكان متاعا وتركه عنده فهرب صاحب الدكان وذهب بالمتاع ضمن الدلال وذكر النسفي في فتاواه عن شيخ الاسلام ابي الحسن رحمه الله انه لا يضمن وهو الصحيح وذكر في الاجارات ولو دفع الى رجل ليراه ويشتري فذهب به لا ضمان على الدلال هداية المعاني

دلال دلالي كرد وكالا فروخت ثم استحق او رد بعيب بقضاء او بغير قضاء قال لا يسترد الدلالية وقال لو تبين ان المبيع كان حرا او نحوه يسترد لان العقد غير منعقد فصول استروشني

فضا من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه

والمتوكل

وتولف بها الا بكسن الاحتراز عنه والعدو المكابرة والموت حتف انفه عندهم بهداية القنتين

الاجير المشترك اذا ضاع بلا صنعه منه الضمان ان قبض بالصلح احتشاما كما يقول عن المزارع عنه فتاوى

والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن حينئذ والى الاول قال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة وقيل يضمن بجملة ما هلك من حيوان وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل من الباطل حاظن انه باطل تفسير المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الآدمي اي لكن الآدمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعمل المعتاد وان تغييره العمل يأبى عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد

والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد بالسكون وجاء الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجر واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكنه لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقة او حكما كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانهة لرعي غنم لهذا المستاجر لا لغيره بقرينة المقام واللام في الموضعين من الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان الغنم كاجير لرعي غنم شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل دل على ما قلنا اولا ابعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا هلك السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان يزد يا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران

الظن

الاجير المشترك اذا ضاع من يده بلا تعد ... بغير كذا في الفصول

الاجير الخاص من يعمل لواحد

والاجير الخاص من يسمى بهذا الاسم ... على الغير ...

ذكر في عارية ... الطحاوي ان كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة ولا يجب الاجر وكل موضع لا يضمن في الاجارة ويجب الاجر ... والثلاثة ... صاحب المحيط

الراعي والبقار اذا ... مصطحا كان ضامنا ... الاعمى ... كان ضامنا ... لا يكون ضامنا قاضيخان

اعلم ان الاجير الخاص ... بالاجماع فتاوى

والعصفر والورس وكذا في السكنى في هذه وبهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وفي
ولم يجز الزيادة في غير الفلتة كالبيع في الاطلاق لا يخلوا عن شيء وان ردّد المستاجر في عمل اليوم
او غدا كما اذا قال ان خاط اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اى الموجر ما سمى من
درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وللموجر ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني
خلافا لهما فيجب ما سمى من نصف درهم عندهما ولو خاط في اليوم الثالث فاجر المثل عنده
ولا يجاوز اجر المثل المسمى اى نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم
ولا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى
في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل عندهما
واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة
الا بشرط اى لا يخرج الى السفر عبد المستاجر للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة
السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرج به الى القرى وافنية البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة
وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر
اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح
المفصل **فصل** تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع
من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضيخان
كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اى جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه الاباق
ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تفسخ بالعيب وقيل
ينفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضاء فيتفرد به المستاجر
ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى
انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا
بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وينفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء
الايام الثلثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام ينفسخ فيها فلو فسخ في الثالث
منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار
بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين الاول المختار وقيل للمفتي الخيار
في ذلك كما في المضمرات وينفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعا من الارض صفقة واحدة

ثم

الاجارة تفسخ بالاعذار عندنا كافي

الفتن رميد ناشر تاج

ينفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض وفاته

وفي الفتاوى الظهيرية المستاجر اذا امسك المستاجر بعد مضي الوقت لا يضمن ما لم ينتفع به مختار الفتاوى

والموجر اذا قبض الاجرة كلها ثم انفضت الاجارة كان له حساب ما يتوفر
منفعة ويرد الباقي على المستاجر خلاصه برضاهما

ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في الفسخ القضاء ولا الرضاء
وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها
لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى
انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه
تفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا تفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اى العذر لزوم ضرر لو نقض
احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون اى مثل قلع
السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استوجر بقلعه اى استاجره به فانه ينفسخ للزوم
ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره بعيان او بينة لا يقضي
ذلك الدين بشيء الا بثمن ما آجره الموجر نحو العقار المستاجر فانه ينفسخ اذا كان ثم يباع وقيل
يباع فتفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد
بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه اشارة
الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عن رفقائه ومعه وقيل يثبت بثيابه
للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انه عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي
والقدوري والى ان سفر الآجر ليس بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل كما في المحيط
ومثل افلاس مستاجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر للافضاء الى اداء بدل الاجارة
بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر
لكساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك
عمله وفيه دلالة على انه يعمل النوع فانه المتبادر فلو عمل بغيره فافلس لم يكن عذرا الا انه تيسر
بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق
الدين كما في المحيط وتبدل مكتري الدابة من سفره اى مثل انقلاب راى مستاجر الدابة من السفر
الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان تبدل قالع السن وهادم الدار من القلع
والهدم عذر والبدا بالمد في الاصل وادى مصدر بدا له اى نشا فيه رأي وهو ماخوذ من بروات
الاكتراء والاستيجار بخلاف مثل بدا المكاري اى آجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث
اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري لكان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر
عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الصرف لترك ليس بعذر لامكان ان يخيط

مستاجر حانوتا او بيتا ثم بدا له ان يبيع فيكون ذلك عذرا ان كان له غيره قاضيخان

يتيم صغير ليس له اب ولا ام ولا عم استعمله اقرباؤه بغير اذن القاضي ونحو الاجارة عشر سنين فله بعد البلوغ ان يطالبهم باجر مثله فيها قنيه

العبد في جانب منه ويعمل في الطرف الآخر وفيه اشعار بانه اذا استاجره كاتبا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية بخلاف بيع ما آجره اي اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا الا ان المستاجر لم يتفرد وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم تنفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء المزوديات فمنه الظاهر انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مامنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر للارض للزراعة نعم لم يستشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه قد عقد لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل آجر او استاجر وفيه اشعار بانه لا تنفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر والمستاجر كما في قاضي خان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج من داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي فهي عليك كل شهر بكذا فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح ادبعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة ملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو قال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضي خان والفرق ان الاضافة ينعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا

فعجله

نعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وفسخها بالاجماع اي اذا قال فاسختك هذه الاجارة راس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء راسه فقد فسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضي خان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة في الرفع اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للمزارعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل بها مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا بعد صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد جعلتك قاضيا او اميرا في بلد كذا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا او اجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي سنة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلو يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا او على هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما في قال ابراتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابواب رمزا الى رعاية حسن الختم فانه

كتاب العارية

ورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد يخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالاشتقاق استعادة منه فاعادة واستعارة الشيء على حذف من والصواب ان

وفي شرح الزاهدي العارية امانة ان ضاعت من غير تعد لا يضمن وهذا اذا لم يكن بشرط التضمين اما اذا كانت بشرط التضمين ففيه اختلاف المشايخ وعند ان فعوده معمورة كيف ما كان
زاهدي

المستوجب الى العارية اعم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور والتداول وان يكون ابدالا
لمعنى كما لكرمانى فى كوة الزاهدى وفى شريعة تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو
الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمن ذهب الكرخى اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا
يوجرها والاجارة جايزة فيما ملكت بلا عوض لانه يخير في الايتفاوت الناس فى الانتفاع
والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما فى المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينقض به
حق المرور فانه العارية دون الهبة لانهما لم يكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية
تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك
ارضى اى جعلتها عارية لك لكن فى المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض
ومنحتك ارضى اى اعطيتك ما حصل من ارضى فان المنح فى الاصل ان يعطى رجل رجلا ناقة
او شاة يشرب اللبن ثم يرد عليه اذا اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا
ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما فى الاصل
وحملتك على دابتي اى اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدى اى اذنت لك
ان يخدمك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اى مسكنة او تمييز اى
حللت دارى لك سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمرى ظرف اى مدة عمرى او مصدر
اعمرت كما مر فى الهبة سكنى تمييز او تفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة
او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار رقيقا وجعل فيه دينا
فاستتر من الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه رقيقا وكذا لو استعار امة لترضع
ابنه فصار روجنا بحيث لا ياخذ ثدى غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم
كما فى المغنى وغيره ولا تضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط
الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستغنيا
بين يديه وهو نايم قاعدا او مضطجعا وهو فى الحضر فيضمن لو سرق منه نايم مسافر اكما فى المحيط
ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعمال فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اى هلكت
فى يد المستأجر بلا تعد ضمنه اى المستعير المعير بالمثل فى المثلى والقيمة فى القيمى قيمة ساعة
العارية كما فى شرح الطحاوى ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اى المستأجر لا غير فلا
فائدة فى النكرة العامة او ضمن المعير المستأجر ويرجع المستأجر على موجره المستعير ان لم يعلم

المستأجر انه اى المستأجر عارية فى يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة
للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما فى المغنى ويطلب ما اختلف استعماله من العارية كا
لثوب للبس والدابة للركوب او يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اى
من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف
استعماله ان عين وفى الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبى وهو الصحيح
كما فى النهاية وكذا اى مثل المستعار الموجر بالفتح فى جريانه الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين
منتفعا ما لا يختلف استعماله ان عين نحو استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين
الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستأجر نوع الرأى
ويعير كل الدابة له اى للحمل ويركب كلا وبركب كل غيره واياما من الحمل والركوب والاعارة لها
نعل المستعير والمستأجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره
اى الفعل فلو حمل او ركب لا بعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب للحمل ولا يركب والا
فيضمن هو الصحيح كما فى الكافى ففى كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما فى المغنى وفيه اشعار
بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا ابنفسه لا يعير وهذا فى الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف
فيه كما فى الكافى وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية فى النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء
من انواع الانتفاع اى وقت شاء وفى بعض النسخ فى الوقت والنوع فيكون على هذا النشر
على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار
دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد
المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف فى واحد منها الى شر فقط
فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخرج من شىء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب او
بعير ايو ما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب
الى مكان آخر اقصر منه او لم يذهب وامسك فى بيته فهلك فى هذه الصور ضمن وتمامه فى العمادى
وكذا اى مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان فى انه ضمن
بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اى الخير والشر وهذا كثير
من الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان الحكم الا
جارة حكم العارية ففى كل موضع يضمن فى العارية يضمن فى الاجارة بلا اجر وفى كل لا يضمن

موضع لا يضمن فى العارية

وان هلك بعد مضى المدة ضمن ... بعد انقضاء المدة بغير اذن المالك ... عمادى

ضمن وتمامه

في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردّها اي الدابة المستعارة مبتداء خبره تسليم الى اصطبل
اي مكان معدّ للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري
الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن لان الظاهر انها تكون
بلا حافظ كما يشير اليه كلام النهاية والكلام يشير الى انه لو ردّها الى منزله لم يضمن كما لو ردّها ولم يجد
صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردّها مع من هو في عيال المستعير
كولده او عبده او اجيره مسانهة مجاز مسانهة اي اجارة مسانهة جرى بسال فادون او
مشاهرة جرى بها فادون لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير بها اي مع من
في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها اولا
يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبراء عن ضمان الرد لانه الواجب عليه اما ضمان العين فلا
يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه
في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فردّه الى دار مالكه او مع من في عياله برأ من الضمان
والى انه لو ردّ الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردّها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم الا ان
هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوه
الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية
بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا ردها
المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي
وعارية النقدين اي الدرهم والدينار والكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس
النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلكه
بان استعار صيرفي دراهم ليسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك
لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعادة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي المعير في
العاريتين ان يرجع عنها الانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس
في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها
اي عيّن وقتا للعارية لانه غار ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء
او الغرس قايما في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان
يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض

في

ثم يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة وعند
عليه القيمة والى انه لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان
يضر القلع فح يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها
قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامات المنافقين وينبغي ان يجب الوفاء لو عد
كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ منه المستعير استحسانا لان التعبير بالمؤمن
حرام حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه
في الفرد وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اي حين كما في المغرب وغيره
وقّت العارية او لم يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد
فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما
يجب الاجر اذا آجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان
اراد المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطاب الزرع يجوز
والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستأجر والمغصوب
والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب
او بخيار الرؤية والشرط تجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض
بقبض والبايع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالا
ضمان اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

تعقّب بالعارية مع اشتراك كل في الامانة للترقي الى الادنى وهي لغة فعيلة بمعنى مفعولة بتاء النقل
الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا
ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته
اليه غيره فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ
فيه او في تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة
مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة كاشتراط القصد
الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا اوقع الريح ثوبا في حجر احد ويبرئ عن الضمان بالوفاق
فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عام والوديعة
خاص فيكون من التباين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد تحقق فيلزم الايجاب والقبول ولو

معلق آخر نصاب

اذا قال المودع سقطت الوديعة بالغارة ... بعينها واخفي لا يضمن ولو قال اسقطتها بالغا ... بعينها ثم قال لا يضمن وقال شيخ الاسلام ... ظهير الدين لا يضمن في الوجهين لان الو ... الاجل لا يضمن بالاسقاط اذا لم يترك الوديعة ... وعليه الفتوى ... لا يضمن وبهذا افتى القاضي الامام ... ولم يذهب ... خلاصه ولاس

المستعير اذا رد العارية الى من في عيال المعير لا يضمن والمودع اذا ردها الى من في عيال المودع يضمن لان للمستعير ان يودع وليس للمودع ان يودع كذا في فصل الرابع من كتاب الوديعة ... ان يودع ... من المعير ... تنفيذه سواء كان في نفقته اولا والابن الصغير اذا لم يكن في عياله يدفع اليه لا يضمن ... يشترط ان يكون الابن قادرا على الحفظ قصول استروشني في فصل الرابع والعشرين

لو جاء رجل ووضع ثيابه عند جالس في ذلك الموضع ولم يقل للجالس احفظ ولم يقل الجالس تقنع عنه ولم يقبل ولم يرد يكون مودعا حتى لو ضيعه كان ضامنا تاتارخانية

فلا يضمن اي المودع ان هلكت او سرقت عنده لقوله عليه السلام ليس على المستودع غير المغل ضمان والمغل الخائن والاغلال الخيانة ولو وصلية وحدها اي لم يسرق معها مال المودع درر

ولايته ولهذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن
كما لو وضع ثوبه عند احد ثم تولا شيئا اما لو قال لم اقبل لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض الصريح
كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم
الضمان العارية فيعتد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة
فانها موجب للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي المودع حفظها بنفسه في داره منزله
وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبمعين عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد
وهو من يعوله ويقويه وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا خلاف فانه نص
على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في
هذه الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن
بالدفع اليها كما لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو ليس معها كما في
المحيط وغيره لكنه في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة
للعهد اي عيال غير جنبيه والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع
عياله الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع حفظه بعياله والاحسن تركه كما سيجي تفصيله لم يضمن
بها ان كان له منه بد وفيه رمز الى انه لا فرق بين الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد رح ان اباه
مطلقا وقال ابو يوسف رح لا يسافر طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ
مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر له بد منه ضمن وان كان
يخرج لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان
الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كانت لها مؤنة فان كان له بد منه لم يكن في المصر من في عياله لم يضمن
عندهم واما اذا كان سفر له بد منه فلا ضمان عنده وان بعد المسافة وكذلك عند ابي يوسف
ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا فلم
يسافر بها لو ضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر احدا سالبه
ليحفظها او دفع بكون حافظا الا مودعا كما في الكرماني بحضرة المودع او ذلك الغير وفيه اشعار
بانه لو وقع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكنه في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا
خاف الحرق اي حرقا محيطا بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن الثاني كما في الصحاح او الغرق اي
غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون وعلى ان يكون اسما من الاغراق فوضعها

عند جاره

رسول المودع اذا جاء الى المودع فطلب الوديعة فقال لا ادفع الا الى من جاء بها فلم يدفع اليه حتى سرقت يضمن محيط [illegible]

في ايام الفتنة

ومن انواع الامانات مال المضاربة والعارية والبضاعة والشركة وهذه الاشياء عند الجحود وبما ينقلب غصبا وكان الضمان الواجب بهذه الاشياء ضمان غصب لان الامين تصير غاصبا للامانة بالجحود كفاية في كتاب المأذون

قاعدة

علاج الوديعة سبب للضمان

لو وضع الوديعة مع ثيابه على شط النهر واغتسل ولبس ثيابه ونسي الوديعة ضمن وكذا اذا سرقت حين الغسل ضمن كذا في الفصول

المودع اذا قال وضعت الوديعة بين يدي ثم قمت ونسيتها فضاعت يضمن لان نسيانه تضييع منه

ولو قال لا استطعت او قال بالفارسية بيفكندم يضمن لانه ضيع ظهيرية

عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه لو امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي
ضمن كما في الكرماني وهو الى انه ان وقع الحرق حولها لم ييسر دفعها ضمنه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي
او عند فلك اخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق غالبا محيطا وهو البيت النفيس وانه
لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي مسكها المودع بعد طلب ربها لو حكما كالوكيل
عنه كما في المضمرات قادرا على تسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر
ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها
فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال في
السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن
والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليها هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار على
تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له كله في المحيط وان كان جحدها اي انكر الوديعة بعد
طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار
كالمنقول وعن ابي يوسف رح في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حالي
وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو يخاف الطلب لم يضمن
كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلب من موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة
بالرفع بحيث يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او
بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك
من كل وجه الا انه كذلك اذا خلط مايعا بمايع من جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مايع فهو شريك
فيهما فهلك من مالهما وكذلك حكم المايع عند محمد رح واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن صاحب الكثير
كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى
انه لو اختلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا
كما في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس قسما لا
المحبس حتى يكون جعله قسما له من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه كما ذكره فان ازالة التعدي لكان
احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار
ولا يضمن باحال الضمير كما في الرمز وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او في هذا الجانب منه
او هذا الصندوق او بيمينه فحفظ في بيت او جانب او صندوق آخر او بيساره لم يضمن لانها لم

تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل الموضع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة
منه جهلا اي بسبب الجهل الجهل اليه بعد الموت اي لم يثبت عند موته ضمن المستودع في هذه الصور
الثلث الا في صور فيها يستثنى منه الا في ست صور في متولي وقف عنده غلة الوقف
والمستودع عند مال اليتيم وغاب عنه الغنيمة واحد المتفاوضين عند شريكه على قول ومنه
او قرابة اي بجهله صحيحا لا قاعدة فيهما بالبيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره
ولو زال التعدي بان ترك اللبس او الركوب لعلك لاستحام سليما ان الضمان الواجب بالتعدي وهذا
ما وعدنا ان الغار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقة ثم جاء او رده في مكانه فضاع
ضمنه ثم يرئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو
سبب للضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق الكيسان وانصب
احدهما في الاخرى يشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط في الهالك منه مالهما فلم يضمن كما مر
ولا يدفع المودع الى احد المودعين في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطا اي نصيبه مما
اودعاها مثلي قيمتي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا
يدفع او يأخذ لانه طالب بما سلم اليه نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع
كما في الاختيار ولا حد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما
لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من
حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب
وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا
عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا ارضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال
جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا او
دعاه ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين
في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد له
بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد
بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط
ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما
خص النهي بالبيت مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون لذا اي

لهذا

ولو ادعى الوديعة فانكر فاقام المدعي البينة على الايداع ثم
ادعى المدعى عليه الرد والهلاك ان قال في الجواب ليس له
علي شيء تسمع منه دعوى الدفع لا مكان التوفيق ولو قال ما اودعني اصلا لا تسمع لعدم الامكان والتوفيق
خلاصة العتيق خلاصه ولا ...

المودع اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق
يبرأ عن الضمان بخلاف ما اذا جحد الوديعة او منع
ثم اعترف فانه لا يبرأ عن الضمان الا بالرد على
المالك وفي الاجارة والاعارة اذا خالف ثم عاد
الى الوفاق لا يبرأ عن الضمان في فصل الثاني
والعشرين في انواع الضمان فصول استروشني

اذا كانت عند رجل وديعة فجاء آخر وزعم انه صاحبها المودع
ثم دفعها فان كان يمكنه الدفع فلم يدفع ضمن وان كان لا يمكنه
الدفع لانه يخاف منه ضربه ووعاده لا يضمن فصول

لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز
من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت
في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن
عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم
يعلم ان الاول مودع واللام يرجع على ما اشار اليه الحلوائي كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب
المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب
كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على النزاع عما
تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره
من الغير قهرا تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه وفيه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب
وشريعة اخذ مال احترازا عن اخذ الدم والحر والميتة وكف تراب في قرة ومنفعة فلو منع
صاحب الماشية عن نفعها والخمر والمعازف عندهما فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي
مباح الانتفاع شرعا احترازا عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه
بلا سبب شرعي احترازا عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية احترازا عن السرقة
فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احترازا عن الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ
صفة له يده اي تصرف المالك عن ماله واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ان ازالة اليد المحقة
لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد
ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم
ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد عن مال الخ لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على
فرق بين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد
فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك
بالتبعية عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار
غصب والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان
غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن
عنده وانما يضمن بنقض الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في

رجل اودع رجلا ثم ان السلطان اخذ الوديعة
بالقهر لا ضمان عليه بخلاف الدين الذي عليه
اذا اخذه لا يسقط جواهر ولا ...

اذا اودع رجل وديعة عند آخر وهلك في يد الثاني لا يضمن الثاني
عند ابي حنيفة وعندهما رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول
وان شاء ضمن الثاني كذا في المضارب عنده لا يضمن وعندهما
بتجريد المال
كفاية

حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة
والحدودة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حايط الدار ضمن بالبناء اي القيمة على الخلاف كما في
المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان
له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في الشفاء انه بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل النقصان
وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن
القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب
وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل
وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون
الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه
اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يؤمر
الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار
اذ لا يوضع عليه وبال الكفر الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من
خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت
المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت
القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فح للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى اي يأخذ
القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب
الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب
الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك ان هلكت بنفسه
او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به
كذا ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثله
في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كانت
القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيار في الثلاثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار الا ان
ينتظر كما في العمادي كالكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي
المتقارب اي ما لا يتفاوت آحاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كون كل منها مثليا الا

زبده

وان تلف المغصوب بغير صنع الغاصب على وجهين اما ان تلف بصنع احد من بني آدم او تلف بآفة سماوية فان تلف بصنع بني آدم فالضمان على المتلف بالاتفاق روضة العلماء

وحكمه اي حكم الغاصب لمن علم ان ذلك الفعل غصب واقدم عليه باختيار الآخذ وهو العبد حال كونها قائمة والغرم حال كونها هالكة لمن لم يعلم بان ظن ان المأخوذ ملكه او اشترى عينا ثم استحقت لان هذه احكام ... والقصد الاجماع وهو لا يتوقف على العلم

تنوي

نوى ان السويق والقاطع المبزر بيقوم الزاى بالفارسية حلوا المحزن قيميان وان كان
الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام ومذهب الاسبيجابي الى ان المثلي الكيل والعدد
المتقارب وكل موزون مصنوع بغيرة التبعيض فان انقطع المثلي بحيث لم يوجد في الاسواق كما
في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رحمه الله يوم يختصمان اي
يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب في رواية الا
قوله كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد رحمه الله يوم الانقطاع وعليه الفتوى
كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي كالذي يتفاوت
آحاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا
اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والذرعي المتفاوت
والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او
مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب
حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فان انكر اقام عليه بينة والصحيح انه لم يقبل البينة في
حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل يشترط حتى يحكم ويظهر بعضه
مدة موكولة الى راى القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وح يقضي بالقيمة قبل الحبس بعضها
بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها قبل الكل في المحيط ثم اي بعد هذا الحكم والعلم بالهلاك قضى
عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار
البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها
وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة
لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته
اكثر مما ضمن الغاصب به وان اقل كما لو انفق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب
بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او
امضى الضمان اي اجاز ورضي انه يرضى بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار
بانه لو كانت القيمة دونه او مثله لم يكن له الخيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو
الاصح كما في الهداية فالاولى ترك تقييد قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن
الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينة فهو اي المغصوب للغاصب برضاه

وفيه اشعار بانه لو رد في القيمة

المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب
او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب او الامين وجوبا
بالاجرة والربح عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار
ملكا لهما ملكا خبيثا وهو ان الخبث بسبب هو التصرف فى ملك الغير وكل حلال عنده لان الغرم
تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان فى حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغنى منهما لو تصرف
تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما فى الهداية والى انهما لا يصيران
حلالين بتكرر العقود وتداول الالسنة كما فى الكرمانى الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم
او دنانير لم يشتر اى لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدها
اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقد
بهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخى وعليه
الفتوى دفعا للحرج فى هذا الزمان كما فى الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل
حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج بها امرأة او اشترى بها
ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشئ فى قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل
منهما مخالف للدراهم او الدينار كما اشير اليه فى الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال ان
غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبى غصبه فصار ملتحيا عنده فانه
اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغذ كتب عليه او قطن فغزله او لبن فصير
مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما فى المحيط واعظم منافعه
اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه ولذا
لا ينقطع حق المالك عنه كما فى المحيط وغيره فلم يكتف بزوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن
ضمنه اى الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب
بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين انه سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما فى
المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما فى النهاية لكن
عن الامام منع التقليب ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا
انه لا يملك الا عند تراضى الخصمين بالضمان او قضاء القاضى به او اداء البدل كما فى الذخيرة
وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما
اذا

اذا ضمنه الحاكم او المالك كما فى الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عنه بالبعد اداء البدل
بالتوبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما فى المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة
مع سلخها وتاديبها وطبخها فانه غيرها فلا يزول الاثم بالمسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك
وضمن النقصان وكذا اذا التاديب لا ينقطع وقبل ينقطع به وقيل لا ينقطع الا اذا كان للارب
قيمة كما فى الزاهدى وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا
عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب
البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره ومثل جعل صفر او حديد او سياجة
مغصوبة اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل بخلاف جعل الحجرين
الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عند المالك بلا شئ له وضمن
مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقدها فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز
على ما قالوا كما فى قاضى خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا
بالتشديد او التخفيف كما فى المغرب والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين
فى تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت به اى بذلك التخريق بعضه اى بعض عينه وبعض
نفعها او بعض نفعه بالواو وفى بعض النسخ بكلمة او كما فى نسخ الوقاية وهى بمعنى الواو كما فى
المغنى وغيره فان الاول هو الصحيح كما فى الكرمانى والهداية وغيرهما فمن ظن الحكم والجزم
بفساد كلامه بانه يفيد فحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اى الثوب
المالك عليه اى المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اى الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه
نقصانه وفى الخرق اليسير ضد الفاحش وهو فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع
كما اشير اليه فى المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعييب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع
القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة دونه وقيل نصف القيمة دونه وقيل ما يصلح بعده
لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا
فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعريضا فيسير والاول اصح وانما ذكره هذه المسئلة هنا
لانه غصب حقيقة او حكما او مبنى عليه سابقا من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا
الكل فى المحيط والاصل ان ما يوجب ربع القيمة وفى الكل ضمان الاخ الاول ان اجتمع السمع وفوت
جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد فى العبد وفوت معنى مرغوب

كنسيج حرفيه في العبد فيرد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في الهداية لكنه افتى بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكنا نفتي بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ كما في العمادي وههنا لابد من معرفة ان القلع انما يحل اذا لم ينقص عليه بالقيمة والا قيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض القيمة مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض مع ما للمالك ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمة للغاصب وامثاله ذلك اذا اخذ الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر لغاصب الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب يزداد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف رحمه الله في لون لبس فقال احسن الالوان ما كتب فيه كتاب الله تعالى فاستحسنها دون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمة يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمة يوم الغصب الى انه لو بلغه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه حال

ملكا

ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب في يده متصلة كالتسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا يضمن ان هلك اي الزوائد بلا تعدي الغاصب عن يد المالك ولا بترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدي بان اهلك فدفع او اكل او باع وسلم او المنع اي يمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه حتى وخمر المسلم لا تضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها لحدوثها بيده فلو غصب عبدا احضانا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الهلاك يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما ثم رده كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسنذكر من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليها بما في الذخيرة انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف المسكر بفتحتين من ماء الرطب في الاشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن ففيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليلا منه وعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة والزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب فمن الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن العزف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب غرمه قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت ينتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة للملهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا اختلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف للهو واما فيما للغزو فيضمن بلا اختلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لا يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الزمان دون الاباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او ربط سفينة فغرقت او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولو طاير او ذهب

على العود ضمنه والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر بالاباق ضمن ومن سعى ومشى الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية يختص بالنميمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يوذيه ولم يمكنه دفع الاذى الا به لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا للذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال ولو صادقا مع حاكم اى رجل صاحب ظلم يغرم الناس جزافا الاجحافا فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اى فلانا وجد او جمع مالا فغرمه المسعي به او الحاكم لا يضمن ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدة وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذه المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب عامل اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوانه فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والآخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر وقد تكرر ما في الختم على الضمان فهو الكافي

كتاب الرهن

الرهن اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف ... هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اى جعله رهنا وارتهن منه اى اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكنه في الكتب ابن لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عرضا او عقارا معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني ونقل ما بعده الا انه يعم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرعي فلو اكره المالك بالدفع اليه يكون رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه دس ذمي خمرا عند ذمي بحق اى بسبب حق حال او مؤجل معلوم او مجهول لها واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اى استيفاؤه من الحق حينئذ ذلك المال واحترز به عما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة وعن المدبر وام الولد والمكاتب كما سيأتي ولو كان اقل من الدين كالدين اى مثل ما وجب في الذمة ولو حكما نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جائز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد

اذا امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لا يصح وفي كل موضع لم يصح الامر كان الضمان على الآمر تاتارخانية وكذا في الفصول

وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي تمامه الظاهر ان المناسب ترك الكاف فانه كان كما في النشر جمعا لما يليه الى تتميم الفائدة ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة بطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كما مر ثمنه سواء او حصل من مسلم او كافر او عبد او صبي او اهل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف ان لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظاهر انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما بكل حيازته فان كونه مجهولا لا يخلو بقبضه كما في الاختيار او مفرغا فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغولة بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني وهو لا يغني الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو مشتركا صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لانه كما في الكرماني والتخلية دفع الموانع والتمكين والقبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف رح ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذه بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا اذا هو ناهلك في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اى قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اى بالدين او قيمته اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا

والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح
الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهن اقتضى تناولها
الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه
قاعدة فقهية لم تشتهر من النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة
ولذا فرع فقال فلو هلك الرهن في يده وهما اى القيمة والدين سواء اى متساويان في القدر
سقط دينه [illegible] للاستيفاء وان كانت قيمته اى الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع
الى الراهن شئ فالفضل امانة اى مكان ذا ايداع الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن
بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين سقط من دينه بقدره اى ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن
بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو
رهن دارا قيمتها الف فخربت في يده قسم الالف على قيم البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب
البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن
كالوديعة فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير وفيه اشعار
بان المرتهن يؤاخذ بما الموادع ولذا قال وان تعدى المرتهن في القراءة كالقراءة والبيع واللبس
والركوب في السكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله قيمته كالغصب اى مثل ضمان الغصب
لا الرهن فلا يضمن ما يزاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع
فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له ولعله بالاذن
يكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد الاستمرار الاذن قال الكلمانى عن الانتفاع
كان حاء ذو نابه فى مدة الرهن كما فى الخزانة ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما اى فى الرهن والو
ديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبى وهذا تصريح بما علم ضمنا
فان الكل تعدى كما لا يخفى ولا يصح فى الموجر بالفتح الاول اى الرهن فيصح فيه الاجارة والا
وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه فى العمادى ولا يصح فى المعار الاولان اى الرهن
والاجارة فيصح الآخران وقد نظم الكل فقال موجر از رهن فقط ميدارد دور عاريت را
موجر ومرهون مكن رهن ومودع قابل اين جار نيست بشنو از صدر الشريعة اين سخن
ولا يبطل الرهن عقد او فعل واحد من العقود الاربعة لانه تعدى لا ينافيه عقد الرهن لكنه
يضمن بالهلاك كما مر اى مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا

فى المثلى

وبرئ من الضمان كما فى العمادى وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها فى الخنصر اليمنى او اليسرى
بكسر الصاد وبفتحه الاصبع الصغرى تعد وتستعمل لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل
الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما فى قاضيخان وجعله فى اصبع
اخرى ابهام او سبابة او وسطى او البنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال
مشايخنا انه تعد منها فهى ضامنة وتمامه فى العمادى ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم فى غير
الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه فى بلد العقد امر المرتهن باحضار
رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الآتى الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل
فح لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما فى الذخيرة
فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين
لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما فى الهداية وكذا ان طلب دينه فى غير بلد العقد امر باحضار
رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل ولا يخفى ان المؤنة تدفع مؤنة الحمل وفيه
اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان
طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما فى الذخيرة وعليه اى المرتهن مؤن
بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اى ما يحتاج اليه فى حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ
والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شئ منه لو اشترط على الراهن وعلى الراهن وان لم يكن
للرهن فضل مؤنة تبقيته اى ما يحتاج اليه فى نفس الرهن كالطعام والشراب والكسوة واجرة
الظئر والراعى والعلف وسقى البستان وكرى الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما
يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اى اجرة راده من الفراد ومداواة الجرح اى
معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون
الداخل فى ضمان من الرهن والامانة اى ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة
الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل
عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى
الراهن فى الحالين كما فى الكرمانى واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر
الزيادة كما فى الخزانة واعلم ان الراهن اذا كان غائبا فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه
فهو متطوع الا اذا جعله القاضى دينا على الراهن فبمجرد الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند كثر

اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا
كما في الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه
وبه يفتى فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في التتمة وغيره
رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا
كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع
الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض
الا عند العقد بخلاف الرهن فانه حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه مخرج
بالهبة وعن ابي يوسف ان الطاري غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون الا
مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن
رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه
مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا كان جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان
الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين اي على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا
بينهما بالجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا
يصح رهن ثمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن زرع او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة
الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى
انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه
لو رهن الارض دون النخل جاز وهذا رواية ولم يخرج ظاهر الرواية والى انه لو رهن
بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا
يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال
المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة اخذ زيد من عمرو رهنا
لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين
مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ
من البايع رهنا به كان باطلا ولذا لم يضمن البايع شيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه
فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في
المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي

وابو الليث

وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها
حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها
قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه لو قتل رجلا عمدا
ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجل خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية
رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به
رهنا كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة
في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال
شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين
موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ
لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف انه عليه القيمة وعن محمد انه لم يستحق اقل جنس
دراهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بتغير
ضبطه بضم الهاء واللام او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن جزء هلكه بما وعد
من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة
فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت الى ما
لانه غير متعارف لانا لا نمنع ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه
وسمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي رهنا حتى ابعث الكفاية فهلك الرهن كان عليه
الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس المال السلم وبثمن الصرف قبل الا
فتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في
الصورتين اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الا
فتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الخبر
شامل الرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان ما بعده كالآية في الشرح نادى باعلى صوت على بطلانه
في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال
وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي المتبا
يعان تفرق الابدان قبل نقد اي اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاكه اي الرهن بطلا اي
عقد السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك

وانما لم يثبت اى حكم رهن المسلم فيه ونحوه مستوفى لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخو بدينه
الرهن ويلزم بقبض عدل بغير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر
على القبض كما في الحصير يشترط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اى الرهن عنده اى العدل
ولا اخذه اى اخذ الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط
الوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن ان
دفعت القيمة الى عدل آخر لانه خاين في الذخيرة ويهلك اى الرهن معه اى العدل سواء كان في يده
او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره يهلك رهنا لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره
من نحو المرتهن ببيعه اى بيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع
مطلقا او عند حلول اجله بشرط على ترتيب اللفظ كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول
من الظن وفيه رمز الى ان تأجيل بدين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تأجيل نفس الدين لانه
ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا
لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط
هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اى بعزل الراهن فيبقى
ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن
لم يعزله بلا رضا المرتهن وقد يلاحظ الخلاف والى انه لو وكله بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر
الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان
ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن والمرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن
ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت
الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف رح ان وصيه يقوم مقامه وهذا
خلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة
فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غايب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق
الوكيل على البيع اى حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه كما
في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما
او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف انه
الصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اى جواب الدعوى غائب

مؤكله

مؤكله واباها اى ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن
العدل او الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه اى الثمن في يد العدل
كهلكه اى الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن
بكل من الجنس وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على اجازة
المرتهن وعن ابي يوسف رح نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن
بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وان يبطله بعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري
قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء كما في شرح الطحاوي وان
اجاز المرتهن البيع او قضى الراهن دينه اى الراهن ومن الظن انه للرهن او المرتهن فانه الاقوى
نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملكه ملكا صحيحا وقيل ملكا كبيع الفضولي وعن محمد انه
انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه وفي آخر انه فاسد وفي آخر باطل
ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فا
جاز بيع الآخر نفذ الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل
وعن ابي يوسف رح انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا
والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان
حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو افتكه
الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا فاجر المشتري الى فك الرهن فيسلم المبيع
او رفع المشتري هذا الى دينه الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن
بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد
قضاء الدين كالبيع والاجارة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل
الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اى الراهن موسرا
او معسرا او تدبيره او استيلاده رهنه فان فعلها اى فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال
كونه غنيا في اى فهو في صورة كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا
ثم حل اخذ من الفاعل كلها الدين ولو جبرا الا ان اجله قد انقضى ولا يضمن القيمة لانه يقع مقاصة
بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين كما في
الكافي وفي دينه المؤجل والمتفتق لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اى الرهن لانه تعدى

في حق المرتهن حال كونها رهنًا عنده بلا ضرورة الى تغيير يكون كما ظن الى محل اجله دفعًا للضرر
فتبضها اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور وان فعلها فقير الا
مما وقع في بعض النسخ معسرًا ففي صورة العتق اى الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلاثة من قيمته
اى قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اى سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق
وتكميله عنده كما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان
خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وغيره
الطحاوي وغيره ففي التغيير الناقص لو كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين
اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلهما معسرا
في اختيه اى العتق في التدبير والاستيلاد وسعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان
حالا او مؤجلا لان كسبهما للمولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا
سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيدهما
لانه ماله واتلافه اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا
الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا يقال له
اتلفه اى الاجنبي ضمنه اى الاجنبي مرتهنه قيمته يوم اتلفه وكان الضمان رهنا معه اى
المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه
او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا سقط عن المرتهن ضمانه اى الرهن فلو هلك
بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اى الراهن والمرتهن اعادته اى الرهن
المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان بكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد
العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن
المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون
الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة
اذ بيد الاجارة والرهن تبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة
كما في الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن
المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا

يسقط

يسقط شيء من الدين وكذلك لو تعدى المرتهن من المصحف المرهون باذن الراهن فهلك حال القراءة
لم يضمن وبعد القراءة ضمن لانه عاد رهنا وقيل يشعر بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال
ضمن والضمان يتعين كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل ونحو ذلك فنقصه
لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان او لبن الشاة
فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضًا فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجواهر وصح استعارة
شيء ليرهن ذلك الشيء بدين عليه فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد
بقيد يجري المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي
جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالف اذ ربما يكون اداء جنس
اسهل من جنس آخر وكذا في البلد فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة
بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين والضمان على
الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتاخر الملك
عن الرهن فان سلم اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن
ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالتسليم بالقبض بلا
تسليم الا ترى انه لو قبض حال انتفاع المعطى به ثبت بيع بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد
بالقبول كما في الكبرى وان وافق المستعير ما قيد به المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر دين
او فاء اى فقد ضمن المستعير مقدار ما يجب اداء هذا القدر رهنه اى ذلك المعار فان قيمته مثل
الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمنع
المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اى المرتهن ولو
بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه
فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن جه لا مر ورد الى قوله وقلع رهنه وتخليص ملكه حتى
ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما يجوز حين قضاء الدين يا لى عنه الا اذا
حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه تخلص غير متبرع كما هو
المشهور لكنه في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه الغير بالف
الغير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اى في يده قبل رهنه او بعد
فكه لا يضمن الراهن لانه لو لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم صدر

منه الراهن على نفسه او الرهن العبد او طرف منه مضمونة اى ضمن الراهن لهما او العمد ان رهن لتعلق حق
المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها
من الاسقاط اى تسقط تلك الجناية بقدرها من دين لانه دراهم او دنانير فالضمان مثله
فان كان الدين من غيرها كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن
لكنه لو عوّر عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل الجاني
من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب المال او الدفع بان قتل خطأ
او شبه عمد او عمدا والرهن صبي او مجنون او على مالهما كالعبد هدر اى ساقط عن درجة
الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لان جناية المملوك على المالك وكذا با
لنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنده
اذا كانت القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر عندهما واما
عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية
فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص
لانه حر في حق الدم ويبطل الرهن والى انه جناية على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي ونماء
في الزاهر كذا ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والثمر
والارش والعقر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة
ليس برهن فيحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن النماء
يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا اذا رهن فانه اذا هلك يسقط
من الدين ما بازائه لانه يصير حينئذ مقصودا مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء ولو
حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصة ما اكل
فيرجع به على الراهن وكذا اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على
الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اى الرهن وكيفيته انه يقسم
الدين على قيمتيهما اى النماء يوم الفكاك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة
الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته كل الف صار رهنا فلم يسقط
منه بلا رهنا فلو هلكت افتكت الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمته
ولو نقص قيمة الولد حتى تعود الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار

بقيمة

بقيمة الولد الفين افتكت بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في
هذه الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن برهن آخر صحيح كما اذا رهن الراهن عبدا
بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا
وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن
على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان
اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما قبض غاية ما في الباب
ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى بزيادة
قصدية احترازا عن تضمنية كالنماء فيه اى الرهن تصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان
الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت
بعده فلو رهن عبدا كان قيمته كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة
في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسانا فاذا رهن عبدا بمائة قيمته
مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول
والنصف من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط بموت
الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة
او الابراء اى الابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن
بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر وكذا لا يهلك بلا شيء وضمن
المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اى قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا
او هلك الرهن بعد الصلح اى صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اى
حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه الدين ام لا فانه ضمن
قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ عن الدين المديون
بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن
من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر انه ليس له فيرد المرتهن في هذه
الصورة ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في
النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا يبطل الحوالة
فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن

رجل من آخر عبدا يساوى الف درهم بالف ثم تصادقا اى توافقا الراهن والمرتهن على ان
لادين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم
الثبوت بعد كونه معدوما بعد التصادق فيما وخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ
وقد نص محمد رح في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو القرب
على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف
ففي الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو ارتهن
عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن
لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع الى المرتهن
بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون عند الصاحبين وعن ابي يوسف رح انه لم يكن مضمونا المظنون م
ويكفي ما في هلاك الرهن مما يرى في باب حبس المختم

كتاب

الكفالة اورد بعد الرهن لان الطالب ليس بذا يد للوثيقة هنا هي لغة الضم والضمان مصدر
كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس وتعدى الى المفعول في الاصل بالباء في الكفالة
الدين ثم تعدى فبعن للديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي
وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب وللضامن
الكفيل ولوامره كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اى نفس كفيل الى ذمة اخرى
اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او
وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب في العقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول
في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسهما او دينا
او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل
الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الوكيل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون
الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن
الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة وآخره غرامة فعليك بالسلامة
كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انها في الكفالة
بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذكر

فائدة
كان ادعى عليه مالا واهو منكر فطلب منه كفيلا
بالنفس فقال ليس لي كفيل ولكن ان لم احضر
مجلس القضاء غدا فوضه الالف علي لم يلزم ان لم يحضر
غدا لانه مخاطرة فاعذر ولاتم

بعض المشايخ لانه صار دينا دينيا وهو غير معقول ولذا لم يصح هبة الدين من غير من عليه
الدين وصحة النهبة من الكفيل للضرورة وهو اى القول الاول اصح اى جمع الفقهاء كما في الهداية
وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره ولما ذكرنا من الظن انه يجعل الدين دينا دينيا وهو قلب
الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين
فعل واجب في الذمة هو هنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما متلبسة
بالنفس اى نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك
الحرف جزاء عن ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في
المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اى بنحو كفلت زيدا العمرو بنفسه اى زيد وفيه اشعار
بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين
ولا يبعدان يستغنان بما يأتى ويقال ان معناه يحصل ايجاب الكفالة وينعقد بكفل
بما اى بكفالة اى بمجرده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن
جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالنصف والربع
والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا
على قوله بنفسه على ما يتسامح كما ظن وكذا انعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه
اشكال لان الضمان مرادف الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة
الى انه لو قال بيد دفتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى يجتمعا لم يكن
كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله وهو لزوم على
اى احضاره بعربية على او هو ضم الى عربية اى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به
اى بالاصيل زعيم او قبيل اى كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال
قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل اذا اراد الكفالة والا فلا كما في العمادي ويؤيد الاول
ما في التاج القبول بپذرفتن وفيه رمز الى انه لو قال فلان آشنا من است او آشنا است
لم يصير كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان ساكن على
ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصير كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان
يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليهما اى لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء
الكفيل في حق من الحدود وكحد القذف والزنا او قصاص في النفس او الاطراف لانه لا بناء في الكفالة

ولو قال الخبر ان فلانا ... من يدم هذا وعد لا كفالة
ويجب الوعد لا يلزم ... مضمون عمادي
ولو قال اشناى فلان يومي قال الفقيه ابو جعفر يصير كفيلا
وقال الفقيه ابو الليث لا وعليه الفتوى وفي الواقعات
الفتوى على انه يصير كفيلا ولو قال فلان اشناى منست
او اشناست صار كفالة بالنفس عرفا محمد حوانه وينبغي
مضمرات

من الحيل في الكفالة

فاذا لم يكفل للاعدم رده ان معه الى قيم القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما
في الكرماني وغيره واجبر عليها عند بعض في القذف وقيل لا جبر في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الا
صيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالص لله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر والردة
والى انه اجبر عليها في النفس بلا ريث وكل جراحة بلا اقتصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين
المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنية وخلافه في ظاهر الرواية وهو عين الاحسان
المطلوب في الاول يجود الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير ان كان المديون معروفا
بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى
عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكاملي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان
الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به
اي الاصيل الذي يعرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يتعين ان كانت الكفالة مطلقة او
في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن فان
لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه لم يمنع الحق وفيه اشارة الى انه
حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل
لا يحبس الا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كمونة فان علم
وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في القاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره
لم يحبس بل يلازمه حتى يحضر كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب
ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس
بموت من تكفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت
الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية
وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسوله الكفيل به الى المكفول له وان لم يقبله حيث
يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو
سلم في برية فيها قاضي بني اخته او عن بعضهم انه في التسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثره
قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا فلا يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام منهم لم يصدق
فليحرر وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما
قال السرخسي هو وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي

وان

وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضيخان وبتسليمه اي المكفول به نفسه اي المكفول له اي
قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وهذا في
حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبراءتين تسليمه عند القاضي لوجود الامتناع
وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس كما
وبه يفتى كما في الغرائب وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو ابى المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه
لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه
مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالب
بالاحضار وكذا ان سلم الى وارثه كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب لو
اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو
كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستبدال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا
على انه ان لم يواف الكفيل اي لم يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدى المعم
الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح
الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوبا آخر المال الذي لي عليه لكنه مجهول تثبت باقراره الكفيل
او بينة المكفول له مائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة
ربع آخر فان هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه وتمامه في المحيط وغيره صح
ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب وجوب
المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول
الى المكفول له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال اولا لانهما وقعت
مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره وفي الغلق انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه
في هذه الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية
رد لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن
وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته
كما في النهاية وتصح الكفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما في
الخلو فيصح الكفالة بالنفس في المال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي
وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فيصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة

نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعته احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة
متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له من
مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير جائزة في
الكفالة بالنفس حتى على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من
المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط
الخيار فانه سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم
انها تصح ببدل الكتابة وشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاولى
حسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة
بالعين لم يصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان
الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول
وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل
وذا في تركته كما في قاضيخان او تكفلت بما يدرك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو
ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاذكى او ضمان المبيع ان يحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول
مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل في البعض والدرك بالفتح افصح من
السكون او يصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موكد لوجوبها بامكان استيفاء المكفول
او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان
بعت شيئا من فلان فمما شرط كما يعد وفيه رمز الى ان كلمة ما تعم قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف
لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب
معلومية المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب
من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالمنجز عنه اشارة الى
ان الكفالة بالنفس كما يكون مرسلة يكون مضافة كما في قاضيخان والتقدير فتسليم وجب عليه
او تسليم من وجب ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة والبيع
اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط وبطل
وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا يصح تلك الكفالة
كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختلفة

واذا استحق المبيع وبه كفيل بالدرك لا يرجع على الكفيل ما لم يحكم على البائع ووجد ذلك يخير ان شاء رجع على البائع وان شاء رجع على الكفيل خلاصه

بالكفالة

بالكفالة بالي الى كما ظن وان كفل بمالك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به من قدره بينة وان لم تقم بينة
فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات في
فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه وليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم
الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزايد على حق نفسه اذا اقر بعد خبر حجة ان على
نفسه فقط فلم يصدق على الكفيل ثم لم يطلب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالالف وقال
الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر ما ادعى في ذلك فيلزم الكفيل
على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه هو المراد الكفالة الخ
واذا طالب الداين المكفول له احدهما اي الاصيل او الكفيل خلفه اي الداين مطالبة الآخر لان له مطالبة
الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل
بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او الاجنبي كما قال اكفل بنفس فلان او بماله لي او
لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة
كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل
الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد ولانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر
بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضاء فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضي المطلوب
او لا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمجتبى
من الآمر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بامره فاداه فانه لا يرجع عليه وكذا
اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره وبعد
ادائه اي الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له جيادا اي الاصيل غير عالم به لم
يرجع عليه كما في المنية وان لودم اي لازم الطالب من تكفل له بالمال مأمورا بها اي ذا رحمه ايضا
لازم فاداه المال او الملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم غريمه اي صاحبه مصاحبة
لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي داوم معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة
على الشرطية دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرءة بلا ذمها
والاصل انه استأجر امرءة لتلازمها كما في اللم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا
عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسه به يشعر قضاء الخلاصة وابراؤه اي ابراء
الطالب الاصيل وتأجيله بشرط ذلك الابراء والتأجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشعار

المتبرع لا يرجع بما تبرع كافي
المتبرع لا يرجع بما تبرع على غيره لو قضى بغير امره فصول العمادي

فان شرط عدم المطالبة الاصيل فهو حوالة كما اذا شرط في الحوالة مطالبة المحيل يكون كفالة عماد

الاداء ه سرى اليه والى ان تحليفه لا يبرئ اذا حلف لا يفيد الابراءة الحالى كما في المنية والى ان تحليف
يسرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدى لا عكسه اى ابراء الكفيل وتاجيله لا يسرى الى الاصيل لانه
لا يجعل الفرع تابعا للاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الحر
فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة
منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اى مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح
بان الطالب بطلب الاصل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقى فلو صالحه على مائة
فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف
يرجع على الاصيل لانه بالصلح ملك مائة في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبة
لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في تعليق البراءة عنها اى تعليق كان من
الطالب الكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم
زيد فانت او فانا برئ من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق
وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى
راى الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جائزا كسائر البراءات اى مثل تعليق باقى البراءات عما
يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكر ان
النجاري ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال الدائن كذا من دينه
فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرئتك عنه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما
اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحد واى من حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص
فان النيابة لا تجرى في العقوبة الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان
المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشترى بالمبيع بمالية على معنى انه لو هلك قبل
القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا يبقى على الاصيل فما
ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل
الكل في الكرمانى بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه
مضمون لغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شئ لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمون
بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك المقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت
واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقى لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم

والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل ص

كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة
والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وما يحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد
من عمرو دابة معينة ليحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك
الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه
وفيه اشعار بانه تصح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة في المنصوص والتسليم من غير تصرف في ماله
باعلام حكمها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا
اى مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت
مفلس اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل الغريم لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان
الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا
وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يسقط في الآخرة والمفلس
من افلس اى صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة
ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اى مجلس عقدها سواء كفل بالنفس
او المال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله شق الرد على اختلاف المشايخ
واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب
او القبول من المطلوب او قال الاجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما الا
في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل
الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما
وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا يتوقف على تسمية المكفول به ولهذا في النهاية والى ان المريض
لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف في رواية عنه واما عند غيره فلا
يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشار الى الخلاف
قالوا انما يصح اذا كان له مال قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجة الى
ابراء ذمته وفي الزاهدى كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر ما في التركة يجوز وقوله
عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض
كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة
لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا ابدال السعاية عنده والعهدة اى لا تصح الكفالة بالعهدة لانها

واذا مات الرجل وعليه دين ولم يترك شيئا فتكفل رجل عنه للغرماء لم يصح عند ابي ح ره وعندهما يصح
روى ان النبي عم اتى بجنازة رجل من الانصار ليصلى عليه فقال عم هل على صاحبكم دين فقالوا درهمان
او دينارات فامتنع عن الصلوة فقام ابو قتادة فقال هما علي يا رسول الله وفي رواية قال علي
يا رسول الله وفي رواية قال ذلك علي ... الميت ... ولو لم يصح الكفالة عن الميت ... لما
... عزر الروايه ع السعودى

مشتركة بين المعاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة العقد وحقوقه لانه نزل
وغيرها بان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح الحمل به قبل البيان وذا بلا خلاف
في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اى بالتخلاص عند الاستحقاق
وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك
يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن
عند المشتري لرب المال نظرا في الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن
لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هاهنا بحكم الامانات
وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة
فلو باعاه صفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الآخر كما في العمادي صح الضمان لا
متيازه نصيب كل عن الآخر والاشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك لآخر كما
في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان
الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواه على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين ونحو
وينبغي ان يكون الآخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه
دين مطالب من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذى
يليه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب بالذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان
الزكوة لانه عبادة بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوائب جمع النائبة اى الحادثة ونحوها
ما ينوب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكرى
الانهار وافتكاك الاسير فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينوبهم من جهة سلطانا
ولو بغير حق ولكنه يعلم ويفتي به لئلا يتجاسر في الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذا
من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذ الظلمة في زماننا ظلما وقيل
يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر محمد الكرماني انه يصح الضمان لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت
المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة اى ضمان احد بتقسيم قيمة
الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل ان كان من
الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة بما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد
قوله وان كانت النوائب والقسمة بغير حق وما لا خبر حال لا يجب اداه على عبد حتى يعتق كما في

كفالة

خبر

عبد محجور باستهلاكه وكفل به المولى او باعه انتفاعا او اقرضه وهم امر او ثوبه بكفيه بغير اذنه وكفل احد به
حالا على من كفل به اى الحال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل انه الكفيل غير معسر وفيه
ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاتى بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل عنه مؤجلا فليس
بحال وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك بمعنى باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملكه او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد
كتب بامر او بغير امر شهد بذلك او شهد بما فيه او شهد عليه على صك اى قبالة للبيع ظرف كتب
كتب فيه اى في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل
على صحة البيع فان في ذلك الشهادة اقرار بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك
فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فيه فكتب الامور وشهد بذلك وصح
دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار
العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمحضري او اشهد فلان بالبيع او غيره مما
لا يدل على صحة فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسئلة تنبيها
عند ذوى الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

باب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الا
نتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد
محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه وقد لغى قولهم المحتال له لغو فانه بلا صلة
رافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غير لغو في التاج ان المحتال له صاحب الدين في اللغة فادعى
محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد اولا وسيجئ تمامه وبما
ذكرنا لم يخرج منه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار محتال عليه مجبورا على الا
داء احتراز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف
الاعيان فانها محسوسة غير قابل الا النقل الحسي لآخر اى المحال على آخر اى محتال عليه بتعريفه
التام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري
والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات الدين للمحال على المحال عليه وفي
الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو
حكما على المحيل اى الاصيل بعده اى بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت على ذمة

المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر
شيخ الاسلام انه قول محمد رح والاول قول ابي يوسف رح وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن بالدين
على غيره لم يصح استرداد الرهن عنده ولو ابرء المحال الدين عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد رح
وقال بعضهم انه لم يثبت نصًّا انها اثبات المطالبة او الدين كذا في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين
بالحوالة ينتقل الى المحال عليه ويبرء المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها ما صار ملكا
بحق المحال وهو ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين
سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك
الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني
لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم براءته اي الاصيل كفالة وهذه اي
الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند
تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل وكفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة
وحوالة لان العبرة للمعاني ويصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان يستعار الحوالة
للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه في المتبادر ان يكون الدين
معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما لك على فلان كما في المنية برضاهما اي بعد
برضى المحيل والمحال ومن الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب النهاية حيث لم يتم
الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به
عليه فرضي به الطالب صحت وبرء الاصيل ورضا المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل
لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضور المحال كما قال ابو يوسف رح لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه
لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عند
صورته ان يقول المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت
المستصفى فيبرء المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتوقيف وان حاصل مؤنته
لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى ليعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته
حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكرا بحوالة
موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي في الاكتفاء بالمحتال

قيل عليهما اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود
وقالا اي الصاحبان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين بان فلسه القاضي اي
بتفليس القاضي المحتال عليه في قضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حيوته وفيه اشعار بانه
لو فلس المحتال عليه بحيث لا يمكن مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو مات فيرجع المحتال
الى المحيل وقال زفر ان ودخوه كبير كم بمن نمى د ه فقال المحيل سهل ست منه بيكرم او منه حيثوم كم رفت رجع
المحال بالدين على المحيل لانه محل بطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه
حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان المحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين
او دين او المقيدة ان يحيل بماله عليه منه احدهما او غصبا فاشار الى الاول فقال ويصح حوالة شيء
من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع
بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان ثمه
لو احال مائة من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة
ولا او قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتدا بالعين فقال
ويصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها ويبرء المودع المحتال عليه
من موجب هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا على
المحتال عليه ولم يبرء الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف
الوديعة ويصح بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرء به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالة
فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة
والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب
وليس للتقديم فائدة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه من الدين
والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل اي يأخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة
لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان يأخذه منه لانه
صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون
الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال ليأخذ صديقه وقيل نفسه في بلد آخر
ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه
على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره واذا ذكرت والا فلا بأس به

اعلم ان الحوالة اما مطلقة او مقيدة اما المطلقة فهي
ان يرسلها ارسالا لا يقيدها بدين له على المحال عليه ولا بعين
له في يده او يحيل على رجل ليس للمحيل عليه دين ولا في يده عين واما
المقيدة فهي ان يكون للمحيل مال على المحتال عليه دين او عين
او غصب او عليه دين فيقول احلت الطالب عليك بالالف
الذي لي عليك ان تؤدي بما على الالف الذي لي عليك وقيل
المحتال عليه فلما بين حكم المقيدة اراد ان يبين حكم
المطلقة بانه مخالف لها حيث يطالب فيها المحيل
المحتال عليه بالعين او الدين ويعطي المحتال عليه
ان يرفعها الى المحيل اذ لا تعلق لحق المحال بما عنده
او عليه بل حقه في ذمة المحتال عليه وفي ذمته
... كتاب الحوالة

كما في النهاية وانما ذكره في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر
الطريق من رعاية حسن الاختتام (ابتداء) كتاب الوكالة وانما اخر
بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح ويكسر اسم من التوكيل
كما في الصحاح وغيره وبكسر وبفتح مصدر توكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض
اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل
على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اى اقامة غيره مقامه من
فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد
فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يجز
لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج
عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم
ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك
بطلاقها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في
المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية ويشترط اى يشترط
نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اى يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل
باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رؤيته دون ذكرهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر
والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله لذمي فيتصدق بالثمن ويخلل ويتسبب
لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اى يدرك الوكيل ذلك
بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشراء جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير
كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما
في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اى التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه
رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة
والى ان علم التوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد رح فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل
الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي
والحر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اى مثل الحر المأ
ذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ مأذونين فالاقسام ستة عشر

ولو قال وكلتك في جميع اموري وطلق الوكيل امرأته اختلفوا
فيه والصحيح انه لا يقع
مختصر جراية
اذا قال انت وكيلي في كل شيء عن ابي حنيفة رح انه وكيل في
المعاوضات لا في الهبات والاعتاق وعليه الفتوى
قاضيخان
ولو وكل بوكالة عامة وكتب في آخره انه يخاصم ويخاصم ثم
ان جماعة اقاموا بينة ان لهم على الموكل مالا فانه لا يحسن الوكيل
به اذا لم يسلط بهذه الوكالة الامر بالاداء او بالضمان عنه
فصول

حاصلة

حاصلة من ضرب اربعة في اربعة وفي المغني انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل
الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين
عن التصرف فالاقسام اثنا عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وهي ترجع الحقوق اى حقوق العقد
الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق
ترجع الى الوكيل المأذون منهما ومن هنا قال لو وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء
كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره وكل ما موضوعة او على من الموصولة والظرف للتوكيل
اى صح التوكيل بكل عقد يعقد اى يحصل الانسان بنفسه اى مستبدا بنفسه او بولاية من نوع الغير
كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل الذمي ذميا او مسلما ببيع
الخمر او شرائهما او بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن لما في الكفاية كافية للاوليين
والثالث مستثنى بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم
بالخصومة اى الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا
كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في
الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا ترتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية
وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعي عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار
عند الامام السرخسي رح وشمس الائمة وهذا كله اذا كان موكله صحيحا والا فيلزم بالاجماع
كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية
فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها يمين بعث القاضي اليها عدولا يستحلفها وبه يشعر ما يدل على
الحلف والنكول وكلامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة
بالانكار والاقرار جميعا ولو ان يستثني الاقرار عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في الظهيرية
في كل حق للرجل او المرأة ولو صبيا على الناس او عليهم او بالعكس وصح بايفائه
الاداء كل حق واستيفائه اى قبضه الا في حد وقصاص اى استيفائهما في حد غير الحدود وقصاص بغيبة
موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الاطراف وقد وكلتك
ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل لا يجوز بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز
الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف رح والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير
كما في شرح الطحاوي فيرجع الحقوق اى حقوق عقود يضيفه الى نفسه من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل

دون الموكل ولو احتبن الموكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجبر للموكل كما في النهاية وان الزم
بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما اذا فعل بنفسه فيما وليه سفاك يملك كلا في بيع بمعلوم
بسلم وقد يتغير الى تنكيره وفي الطلاق وعن الوالد لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في
التصغير لكنه الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر ولو وكل صبيا الوكيل غيره بالبيع فباع
بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح لكن في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله
فهي ترجع الى الوكيل في الصحيح كما قال شرف الدين الفوجيري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص
ايشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل
بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون
انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل
المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اى المبيع من البايع في الوكالة بالشراء فيقبض
ويقبض ثمن منيعة في البيع ويجب عليه اى الوكيل ثمن مشتريه في الشراء ان لم يدفع اليه الموكل
كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن
على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع
عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الموكل الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق
اى استحقاق المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل والعيب اى عيب
المبيع فرده الموكل على البايع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل كما في
شرح الطحاوي وفي اعلام انه قد ترك قيوداً اكثر من المسائل اعتماداً على الناظر المتتبع كما
فلا وجه للقول بالتسامح انما حينئذ لم يذكر قبل وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم
بالفتح في طلب شفعة ما اشترى كما عقدا فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اى العقار في يده
اى الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله شفعة
معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو
معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه
اجبره المدعي على هذا الفعل ومتى كان متبرعا لم يجبر الى الموكل كتسليم المبيع وغيره عليه كقبض المبيع والر
جوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل مؤكله بهذه الافعال والا فان تبرع واراد
فوكل الموكل كذا ذكره الصدر الكبير في التجريد ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه

ومتى كان متبرعاً لم يجبره

ثمنه

نفس الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان
ان الرد بالعيب على الوكيل وفيها وذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق ينتقل الى الموكل
وفي الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق
الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى
نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقال الانتقال حكمية عند
الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره
فلا يعتق قريب وكيل بشراء اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك للموكل وان كان
بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق
كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف وترجع
الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل سفير اى حاكى
حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون
اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق
وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض اى اعطاء مال اداه
بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة في تشهر
باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة
بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري منع البايع الوكيل منع
الثمن من موكل بائعه اى موكل وكيل ببيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البايع بمعونة
فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالبه ثانيا اى لا يطالب
بائعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى
لا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان
للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل

فصل لا يصح ويفسد بيع الوكيل اى وكيل بوكالة مطلقة وشراءه اى شرى
ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته له اى لذلك
الوكيل بالولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين واضاف
البيع للعهد فلو باع بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية

في رواية الاصل عنه ويصح عندهما فلو باع باكثر من القيمة يصح بلا خلاف كما في النهاية وغيرها ورمز
رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فرفع اليه
الثمن من ماله واعتقه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن
اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة
وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس للاضافة على نحو ما مر في الظل ان الظاهر الاضمار بما
قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان العلة امر ما لم
يكن ذكره استطرادياً كما ظن والعرض بالسكون وتحرك غير الجيد وبالنسيئة وتاخير الثمن مطلقا
وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى
خمسين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا او آخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف
وفيه اشارة الى انه لو امر بالبيع سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه
لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكره ابا العكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصفه اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا وعندهما
اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح
اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا باتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان يأخذ رهنا
قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل
الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل
من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويتقيد عندهم شراء الوكيل اي من
وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي قوم به المقومون كلهم وبزيادة
عليهم يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي مثل الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد
دون الكل اي قدر ما بين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من
الدراهم او الدينار فالباء صلة ويبين بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بذلك القدر من الدراهم
بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم
بعضهم بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان
لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد
الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما

اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة
لا تنفذ على الموكل وان كان فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط
وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في
العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح
الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن الكرخي
العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم
وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير الغبن اليسير جامعه عن حاتب
فالعين والحاء والقاف اشارة الى العرض والحيوان والعقار والنون والالف والياء الى نصف
درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير
عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن
اليسير انما يغتفر اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يغتفر كزيادة النصف على درهم كما في
العمادي ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات
على شراء النصف الباقي لانه خالف بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا لزم التعاقد
شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به قاضيخان وغيره فمن الظن انه
محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين
ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رد الوكيل على آمره اي موكله الا وكيل دفع على البدل اي
لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب يحدث في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده و
لزم اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة الآمر وفيه رمز الى انه لو رده على الوكيل بقضاء القاضي
بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا
كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل
كما في عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الوكيل فيلزم
عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا
في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة و
تمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب وانكر الوكيل لم ينتقض
البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط فان باع الوكيل بالثمن نسيئا اي مؤجلا اجلا
نسيئا

لان الاقرار حجة قاصرة
لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل وان اقر لو رده بالاقرار بالقضاء

مطلق او متعارف كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر العراي الوكالة بالبيع فقال الآمر اردت
ان تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد
فباع نسيئا لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نساء وقال قد اطلقت رب المال الامر المفاد
فقال الامر بل بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الو
كالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى رأي كل حتى يجيز
الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف
على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا او غايبا كما في شرح
الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان
غايبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف رح انه جائز كما في
المحيط والمتبادر وان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكل
بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما في
خصومة فان لكل منهما ان يخاصم على وجه لا يفوت فايدة توكيلهما بان يسبق الآخر بها
وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور
وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة قبضها عنه و
رد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لا
حدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال
يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط
وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك
بعوض فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل
الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره
المسلم او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل
وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة
فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بايع للصغير المسلم بماله
شراؤهم للصغير بماله فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغير
المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستأمن والحربي

في

في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير
وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو
اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن
الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى
بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث
لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل
درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن
من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه رجح بما ذكره وهو مرجح عنده وعليه بنى
كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما
يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم المشوي دون البر ود
قيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام
العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء
حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يليق بحال الموكل ولذا لو امر قاضي بشراء
حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان
ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجوب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر
في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف رح لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين
يصح ان علم جنس المبيع في النكاح من وجه وذكر ثمن معين لذلك النوع اي بين نوعا وان لم
يذكر الصفة فان النوع صار معلوما بالجهة وتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف
الى ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر
يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر
الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه
اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما في ذكره المص ولعله
سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم
والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار وغيرها فانه في
الهداية وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق

عندهم الوكيل لا لانه امين بشراء عبد ولو معيناً ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين عبد فحرر قوله شرية
عبداً معيناً للآمر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل
وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر
المؤكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حياً صدق الآمر بالطريق الاولى عنده ولما
عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والاصدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء حبس
المبيع اى المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره
طرف الحبس ليقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن بايعه الا انه لم يذكر مجرده اصلا ومافي المتن
عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لان يطلب من المؤكل وان لم يؤده من ماله الى
البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع بعد الحبس مستدرك بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر
لانه بمنزلة البايع من المؤكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة
ما بلغت … وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الآمر
بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عنده زفر وسقط
عندهم وليس للوكيل بشراء شيء غير معين اى معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل
بلا علم المؤكل فلو اشترى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة
بعينها فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء
لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال المؤكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى
كالمكيل بسركه الجنس جنس فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اى الوكيل وفيه اشعار بانه لو
لم يسم ثمناً كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود

فصل

للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا الثلثة لانه متمم لها فلو وكل رجلاً ان يدعي د
يثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبته عليه بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى
اى يفتي كثير من المتأخرين من المشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اى بعد عصرهم بخلافه اى بان
ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر وهو من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في المو
كلاء والجور والتلبيس في القضاة فعوذ بالله اهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدي في سنة
وخمسمائة فعتبن عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا
خلافاً لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن يحكم عرف

التي ردوه بفتح … وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه
ان موكله استوفاه او ابرءه يقبل خلافاً لهما فان قبض الدين عنده قبض بحق وعندهما
قبض بعينه ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن
له الخصومة والى انه الرسول والمالك … بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى
الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية
والى ان الوكيل بقبض لا يخاصم كما صرح فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول
فلو اقام البينة على انه باعه منه موكله لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الو
كيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقرها المودع كما في دعوى الخلاصة وتقصر يد الوكيل اى
يتوقف على حضور المؤكل قبضها فمن وكل بقبض العبد له في يد فلان ونقل المرأة اى تقصر يد الوكيل
بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا او يتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد
الحجة اى البينة على العتق اى اعتاق موكله اياه واقامة المرأة الحجة على الطلاق اى تطليق الموكل
اياها قصر ابلا ثبوتهما اى العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا اوجبا اعادتهما
لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اى وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي
لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر
بوجوب المال صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق
الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلاً بالانكار وصار وكيلاً بالاقرار كما في الذخيرة وذكر
في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح قال محمد انه ايضاً يصح لا يصح اقراره
على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اى القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار با
لبينة خرج عن الوكالة لكونه التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضاً وللموكل لا لغيره
عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة كلها انعزل
عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن
الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتي كما في الخزانة وفيه المحن وانه يملك اخراج
بحضرة الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه فان جحود ماعدا
النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الراهن بدين مؤجل ببيع داره بسؤال المرتهن
الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق

التجار

الغير الابرضاه كوكالة بقبض نكاح او دهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط
ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل
الوكيل على علمه اى الوكيل بسماع منه او كتاب منه او كتابه اليه او رسالته ولو من عبد صغير وان اخبره
عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه
كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم
موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء لا غيره بموت احدهما اى الموكل والوكيل ويتنقل
الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في
الافضل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن
فللموكل في رواية ولوصى القاضي في اخرى وينبغي ان يستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع ثم مات الموكل
فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في العفو
لين ويبطل بسبب جنونه اى جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو جن لا
علم بالبيع بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة ومشهوره
وشرعه مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابى يوسف وسنة كاملة عند محمد رح كما في
بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما يبطل بالموت والجنون اذا كان
الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرءة في الامر باليد فلا ينعزل
بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اى وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم
يحكم القاضي باللحاق وقالا يبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق
يعود الى الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد رح خلافا لابى يوسف كما
في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده
وكذا يبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اى اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار
رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في حال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل
البعيد لا ما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل كما سنذكره او حجره اى المولى حال كون الموكل
ماذونا اى اذا حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير
الى ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي والخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او
الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذا

الشر

الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان
الوكالة باقية في الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على
ما ذكر بما في الجامع ان احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم يبطل الوكالة في حق
الذي لم يوكل فيه نظر ظاهر على انه في النظم لو وكل احد المتفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان
وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على
حدة ففي النظم انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اى بموت الموكل
او جنونه او لحاقه بها او عجزه او افتراقهما وكيلهم اى وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق
والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم
وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلثة الاخيرة
وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم
والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد
في التجارة او رهنه او آجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابى
يوسف رح للمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه عطف
على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما
لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل
العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورده بعد الوكالة
لانها كالمقدمة للشركة كما ستطلع عليه وهي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك
وكذا بالكسر فهو شريك اى مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في
المزدات ويطلق على العقد كما في النهاية وشرعه اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في
المفردات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اى نوعان شركة ملك
اى اختصاص احد بآخر بسبب ملك فان الاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك
اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستولى
عليهما في دار الحرب او يخلطا مالهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التميز
بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في

الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بالآخر كان
اولى وكل من هذين اثنين كاجنبي فيما في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من
حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع
والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما
ان يقعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين
غايب لانه انتفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة
عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها اي ماهيتها فان الركن
يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقود دفعا لتوهم الجار ان الايجاب
بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر قبلت
وحكمها الشركة لا حتى ان الربح عين وهي اي هذه الشركة اربعة في الربح وشرطها اي شركة
العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح
غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال
شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة
من التفويض كان كل واحد رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان
المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شركة
متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة كما في الحوالة والمتبادر ان يكون بالعين فلا
ينعقد بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما
يأتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين
او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال
احدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة وتساويا
بلفظ التساوي بين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال [illegible]
الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضيخان وغيره الى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون
او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في
الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر
والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين

والذ

والذميين والكتابي مع المجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند
ابي يوسف له ويتوقف بين مسلم ومرتدة عنده لا عندهما كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات
والتساوي في الربح ولم يذكره لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها
كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط
وغيره فلا باس بتركها مع ذكر كل الشروط كلها فيه فتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا
عن صاحبه في حقوق عقد كل يتصرف الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن آخر
فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشتري كل من المتفاوضين لهما فلا
يملك احدهما ما اشتراه لنفسه لتضمنه الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقته نفسه
وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء
ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف
فالتفريع بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر الا في الاقرار بالمهر وارش
الجناية وعتق ذي رحم محرم وبحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على
العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به
عنده خلافا لهما ولو ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصي
له بما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث والموهوب له وغيره وانما لم يذكر
الفعل لانه معطوف بأو وفيه شرط القبض لكل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضيخان والمستصفى
والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالنهاية تبعيه فلا تشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن
صارت المفاوضة عنانا في جميع الروايات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا
فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار المقبوض
ضمن من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار
داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه لا يصلح راس مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة
العنان بالكسر وبالفتح كما في الديوان من العنن حضر وعن يعنو بالضم والكسر اذا عرض فكانه عن
له شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس او العنة بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او
شركة عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه وكان كل واحد

والزوجين اذا لم يكن لهما شيء ثم اجتمع بسعيهما اموال كثيرة فهي للزوج ويكون المراة معينة له الا اذا كان لها كسب على حدة فهو لها صح

مساوات الزوجين

يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين بكل واحد منهما او عبد مسلم او ذمي او صبي مأذون
او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الرقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا يكون
الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة ويصح ببعض ماله اي مال
كل منهما دون بعض ويصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح بينهما او مع تساوي مالهما
مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه
سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكنه لم يصح ما كان
العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او للاحد التساوي وفيه وفي الآخر اقل فان شرط ذلك باطل
في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ويصح كون مال احدهما دراهم صحاحا او كسرا
بيضا او سودا اي ردية الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او
وفيه اشعار بان المفاوضة لا يصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر
الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار
بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره
وكل من الاثنين مطالب بثمن مشريه لتضمن الوكالة والوكيل اصيل في الحقوق لا غير اي لا يطالب
بثمن مشرى صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن
ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات
وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في النهاية لا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل رجع على
الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا
يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز بما سواهما
منها في الروايات كلها فانها بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان
الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد
كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح
الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات
كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجاز
كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد غير
المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر كما في الكافي ان يعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان

لم يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا يصح بهما كما في المبسوط
ولا يصحان الا بالعروض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف
عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال الكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد
مفاوضة او عنانا فصار نصف مال الكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال
مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا مفاوضة او
عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا
فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان
يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر
ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس
المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوط وهلاك مالهما اي مال المفاوضة و
العنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك يفسدها اي الشركة لان رأس المال
محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق
العقد واما اذا قيد بان قال ما اشتريته كان مشتركا او اشترى ثم هلك كان المشترى مشتركا
عقد كما قال محمد رحمه الله فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما
في المغني وغيره وهو ان الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط بيد ايهما اي في يد احدهما لانه باق
على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق يكفي ولكل من شريكي
مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة
ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات
ولكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويؤاجر ويستأجر ويستقرض
ويكاتب ويأذن بيع عبد الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب
ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض ومن الشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع
ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة
التقبل وشركة الصنائع جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل
ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة
التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهو ان يشترك صانعان

اى عاملان بيديهما اى لا بعرض لكل ولا عين فلا يستعى باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة تتضمن الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل او ممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بيديه بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما فى المبسوط كخياطين وخياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلف فيهما لم يكن شرطا وفى الكافى اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغينانى انه غير صحيح والى انه شركة الحمالين كما فى المنية وان يتقبل العمل اى تحمل العمل له فان العمل عوض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر فى المنية ان احدهما لو تقبل والآخر العمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر فى الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن آخر عمل فسد الشركة والاجر بينهما يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اى الاجر اثلاثا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما فى الكافى ولزم كلا من الشريكين فى شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان يأخذ بايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآخر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر بينهما وان عمل احدهما منهما شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه تجاوز من وجوه كما لا يخفى وهى ان يشتركا فى نوع او اكثر كما فى المغنى حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل يشتريا بوجوههما اى بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما فى النظم فيصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهى ان يكونا من اهل الكفالة ويكون المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى بلفظ المفاوضة كما فى المضمرات ومطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شىء وذكر فى التحفة ان المطلق عنان ويصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهى ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا فى الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها فى المواضع الثلثة قد اختلفت ولم يتعرض فى المتداولات بانها فى كل منها حقيقة والظاهر انها فى الاول حقيقة وفى الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين فى شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا فى شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما فى المفاوضة والعنان او مثالثته او المشترى فى العنان

فالربح

فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى الفضل الربح فى هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا يصح الشركة فى كل شىء لا يصح فيه الوكالة فلا يصح فى اخذ المباحات اى فى كل شىء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح من السبخة ونحو الجبال والبراري كالاستسقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح كما اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرها فانها فاسدة كما فى المغنى فخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما فى الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملك كان بينهما الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه فى الزيادة كما فى المغنى وللمعين فى الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اى لمالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهى بالضم فى الاصل ما اعد لامر يحدث كما فى المقاييس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ما له قيمة وذا بالاجماع كما فى قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغى ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابى يوسف رح لانه رضى به وهو المختار عند المص بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رح فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب النهاية بناء على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتى من كلام المص فى المضاربة والربح فى الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى جنون احدهما مطبقا واللحاق اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء الآخر او لا كما مر فى الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثانى للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا ضمن ان علم والا فلا كما فى زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما فى الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اى فى زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اى بنصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما فى زيادات العتابى وذكر فى الكافى ان كلا منهما

لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء رمز الى ختم الكتاب **كتاب**
المضاربة اوردها بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر
ضارب فلان لفلان في ماله اي تجر له مشتقة من ضرب في الارض اي سار فيها كما في المغرب
وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة
موافقة للنص يضربون في الارض وهذه المهية لان سائر المضارب غالبا وتسبب رب
المال وفي الشرع هو عقد شركة في الربح بان يقول رب دفعته مضاربة او معاملة على ان
يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت فعلم
الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر
فيها من رب الارض فان الحاصل من المزارعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس
المال لا غير فانه شرط منفي للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال ظرف الربح
من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما
فانه مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات
المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين لانه قابض باذنه بلا عوض
وغير ذلك وانما انصرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بيننا ثم
وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه
بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين
ثم ذكر في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المص فقال وبضاعة حكما اي ابضاعا
فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل
الربح للمالك وقرض حكما اي شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما اثره عليه
الى ان الدفع بلفظ المضاربة ثم بعده مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة
فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بيناه من تغيير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما
ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف
يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي للمضارب بل له اجر المثل عمله ربح المضارب اولا وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده على ذكره في الاجارة ولا يزاد
اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد رح فانه عنده

يجب

يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم
يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الو
قعات ما قال ابو يوسف رح مخصوص بما اذا ربح فما قال محمد رح فيما هو اعم ولا يضمن المضارب
المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه نفتي كما في الواقعات وعن محمد رح انه
يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل
كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب
بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة
الا بما تصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكنه في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روا
يتين وعن الشيخين بالفلس ولم تصح عند محمد رح وعليه الفتوى فيفسد بالعروض الا ان يقول الدافع
بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والابضاحية
اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك
فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط
عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا
واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا اتى بداله جاز كما في النهاية ولا بد
شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد
فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط
الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت
المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي
العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة
غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في
الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة
بالخاصة ان يبيع عنده بنقد او نسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة
الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة رح كما في قاضيخان وذكر في
الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى

بغبن فاحش فمحتمل وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته
مع كل واحد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا
للصاحبين وابن زياد ومن في ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق
في كل منهما اي البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا او بحرا وعنه انه لا يسافر
وعند ابي يوسف من يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة
ولا يسافر في سفر مخوف يتحامى الناس منه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستعين المضارب
باحد من التجارة كما في النهاية ولو كان المستبضع رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه بان
الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه زفر ذهب الى فساده فقال ولا تفسد المضاربة به تاكيد
غير محتاج اليه اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز
في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير ادعية لها ويرتهن ويرهن ويوجر ويستاجر ويختار
اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على ايسر واعسر معاطلة من المشتري فان كل
ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة
والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس
عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة
لم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاتفاق والاستدانة نوع
كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير
موجب المضاربة فربح مالهما على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد من مالهما ولا يخلطه
اي مال رب المال بماله اي بمال المضارب والاصح وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة
والا لم يضمنه على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا
او باعمل برايك فحينئذ يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك
فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصره يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر
الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله
اي المضارب فهو ظرف الفعلين متبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانه
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة
او مصدرية واذا زائدة في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان
عنده
عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب
وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال
قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع
في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة
ما لا يستقيم الابتداء ويعني احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في
الكوفة او تعمل به بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة
او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة
من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا لا يعتمد
سلعة اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها تحته كما في الذخيرة فيقول مثلا
دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح شرطا الا ان
يقول ولا تشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته
على ان يعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا
فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي النتف ان التعيين ان يقول في الصيف
لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في
الخزانة ان اشتراه من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن
المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب
بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع
انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الى موضع كذا في البلد
كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له
ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال
لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد
والنسيئة لما نشير اليه في المطلقة انه خالف ولا يزوج عند الطرفين عبدا او امة من مالها بامرأة واحدة
من برجل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة
ولا هو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي جارية المضاربة ربح

اولا او اذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محرم
يعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق فللمضارب ويضمن دفعا للضرر
ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب بما ذكرنا ان كان المضارب ربح لانه وان تصرف في
نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة
لانه مشتر لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع
ونفقة مضارب عمل في مصره اي حضر لنفسه او مع اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين
او متعددين في ماله اي مال المضارب فان لم يخرج عن عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل
في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته
مبتداء خبره في مالها في سفره صفة نفقة طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يحمد وعن الحسن
فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ماله
كما في الكرماني فقوله غسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون
كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء وعلفه اي اجرة
علف ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء حكمه
وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير
كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع
الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي وهي بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن
المضارب رب المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي ثلاثة ايام ولياليها كسواد المصر
يغدو واليه اي يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل
عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المال
المضارب بعد الانفاق من راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس
المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع في مالها كما في الاختيار
وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل
المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف
على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه ضمن ربحه اي الثاني وانما اسند
الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار

وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطاه كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون
الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان استهلك الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن
الثاني فالاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين واما
اذا كانتا فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما ويصح العقد او الشرط ان يشرط للعبد
المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى فلو كان على العبد دين ففيه
اشارة الى انه لو شرط شيء لعبد المضارب او الاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط
للمضارب في الاجنبي والى انه لو لم يشترط العمل لاحد منهم صح العقد والشرط والمال له سواء كان على العبد دين
او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا ان قتل او جن جنونا يعرى على
احدهما او بجنون احدهما مطبقا او بسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا الا انه كما قال
وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم ليس
حد منهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى انه بردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الا
ختيار والى انه لو لحق المضارب بدار الحرب لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب فلو لحق
المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم
بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو
علم بعزله والمال عروض فله بيع عروضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر
الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه كما يأتي فالاولى باع عروضها
ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض
لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال
المضاربة يقال نض ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير
كما في المغرب فيكون ذلك الثمن والنقد واقعين من راس ماله اي مال عقد المضاربة به وحين
النض انه حال عن فاعل نض اخطاء كما يأتي الآن ويبدل اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف
جنس راس ماله اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان
كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة
عروضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه
من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العروض وتمامه في

الذخيرة ولو ادعى فى عموم المضاربة نوع التجارة فى مال المضاربة يجب على ما اخذه من اخرت المضارب طلبه
وغيره وان نهاه رب المال عن الطلب ان يكون المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشعر
الى ان نفقة الطلب فى مال المضاربة فى هذا الوكالات التى يخرج فيها من الانفاق مال المضاربة كما فى الذخيرة
والا يربح المضارب يوكل ان يكل المال المضارب وكل المال الذى به اى بطلبه كما فى الجامع الصغير لكن قال
ان الكل فى قبول ان يرد بالحوالة الوكالة فانه يقتدر المتعين كلام فى كل كما اشهر البدعى الى كذا خ وغيره لكنه فى شرح
الطحاوى ان المضارب يوكل المال يحيل رب المال على الديون وكذا اى مشرع لكن المضارب
المعزون سائر الوكلاء جمع الوكيل الا الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما
فى الكرمانى والبياع كالفرائض جمع باع مال الناس بالاجر كما فى المغرب وكالة التخيرة وليس فى النهاية
كالدلال والمنتسب الا بالكسر المتوسط بين البائع والمشترى كما ذكره مجمع والمطرزى وابن الاثير
والغير وزآبادى وفى المهذب السمسار كالدلال عرضة كتنده فتفسير المص بالدلال لا يخلو عن شئ وفى [البياع]
السمسار على ما ذكرنا لم يكن فى يده مال الناس بخلاف البياع لكن فى العاشر المذكور ان البياع والسمسار
وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها ويسلمانها وكيل من جانب
المشترى فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البضاعة بيد السمسرة على البائع والشاكرد انه على المشترى
فعلى هذا ينبغى التفرقة بينهما يجبران عليه اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجراء
عادة كما فى الكافى وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان فى الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح
اولا لانه تبع فان زاد وفيا رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما فى يد
المضارب من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفى رأس المال فيبدأ برد كل
المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار فلو اريد ان لا يبطل القسمة يستوفى رب
المال رأس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد رأس المال الى المضارب كما فى الذخيرة وان
قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة
فى الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل فى المضاربة العموم ان جحد تعيينه
وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا الا يخلو عن اشعار بانهما
اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص
صدق المالك ايضا فان اقاما بينة وقتا يقضى ببينة الثانى فانه ناسخ للاول وان لم يوقت
البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى ببينة المالك وتمامه فى الذخيرة

وان

وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك
مع اليمين لان العبرة لبينة بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلنا
وعن ابى يوسف رح اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس
صدق المالك كما فى الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة ثم قال
ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس
وان ضم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام [الاتمام]

كتاب

المزارعة عقب بها المضاربة مع اشتمالها على الشركة فى شئ من الخارج رعاية جانب مذهب الامام
وان لم يسم بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهى فى اللغة بمعنى الزرع وهو طرح الزرعة
بالفتح وهى البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما فى القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا
قال صلعم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اى طرحت البذر كما فى الكشاف وغيره وانى اتى هذه
المادة على المخابرة التى هى لغة مدينية لانه خير اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الخبار حد
قليل وهذه البيئة لعل احد وسببية آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان
يطلق عليه ايضا كما فى الطلبة وفى الشريعة عقد الزرع اى عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول
مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما فى
الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اى خارج وحاصل لما طرح فى الارض من بذر البر والشعير
ونحوهما والباء متعلق ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة
اذ الاول استعانة من العامل والثانى اعارة من المالك كما فى الذخيرة والايضاح ويفيد المزارعة حتى
ان الافضل ترك الاجابة دعوة المزارع عندهما لحصول الآلات اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض
او العامل فيكون الصاحب مستأجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض
الخارج بالتراضى وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها الاختلاف فيه من الصحابة والتابعين
لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما فى المبسوط
وقضى ابو حنيفة رح بفسادها بلا اجر وهم بينة عنهما انه النهى كما فى الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها
مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها واجل فى الوصف لانه لم يفرع كما فى النظم وتحته
عندهما للحاجة وبرأى بما عندهما من الصحابة يفتى كما فى الواقعات والكافى وغيرهما وهذه معروفة
بشرط اى صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت

[حاشية:] ... زرع ارض غيره بغير امره يجب الثلث او الربع على ما جرى عرف اهل القرية ... فصول
[حاشية:] يمنع من اخذ السوس والشوك والقصب من ارض الغير ... اماية المفتين

عن الزراعة بخسة فكان الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فح يجوز على ما قال الفضلي كما في النقل
الآخر من قاضيخان وهو اهلية العاقدين اى بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين
او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة سنة او
اكثر فان ذكر وقتا لا يتمكن فيه من الزرعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها
غالبا وجوّزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جايزة ويقع على زرع واحد وبه اخذ
الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة
بان قال دفعت اليك لتزرعها لى او آجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها بيان ان البذر من
قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك
قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب
الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان
كما في الواقعات وذكر جنسه اى البذر كالبر والشعير فان بعض الزرع تضر بالارض وذكر شيخ الاسلام
ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصح انه شرط فان لم يذكر فسدت الا اذا زرعها فانقلبت
جايزة لانه صار معلوما او عمّم بان قال ما بدا لى او لك او لى كما في الذخيرة وذكر قسط الآخر اى
نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر
قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكنه لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر كما
كما في النظم وبشرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهى تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل
على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب
كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع الحب اى حب خارج عنهما سواء كان التبن بينهما او لرب البذر
الارض دون غيره بقرينة الآتى ويشكل ما اذا شرط الحب لاحدهما والبذر للآخر فانه جائز
كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان
علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والى ان العقد
قد يترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بجر دان يقول المضارع أكار
ان في ارضه مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فيفسد المزارعة
ان شرط ما ينافيه اى ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من الزرع او الخراج اى خراج
وظيفة دراهم او قفيزان مسمايين فان شرط خراج مقاسمة بجزء من الخارج كالثلث مثلا

فانه

فائدة
نبت الكلاء في الارض مملوكة الاشتراكية صاحبها
وكان في اخذه فهو لكن يكره او دخول الارض
بغير اذن مالكها وكذا لو البرو والعين زاهر

280

فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز
وهو حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخراج صحح فانه يجوز وذكره
بالكافي وانما قال للنوبا لم يبق شيء بعده وكذا افساده بشرط التبن لغير كذا او بالعكس لغير رب
البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان التبن نماء البذر والذى هو الاصل فما شرطه
لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وضح الغرر ان تعوض بالتبن لآخر لى
رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يصح لعلم ينعرض بالتبن
مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم ويحكم
عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب
الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا يصح ويفسد والمزارعة في هذه الصور
السبع الآخر صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل والآلة
لآخر منهما او الارض والعمل لما اى لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبذر
والبقر والآلات لآخر اليه اشار والمضى في نظم المشهور ٦ رمين تنهما عن تهنها ضمين بالتخ ای كال ٦
دراى ابن سه صورت وان هم ناجايز باطل يعني فاسد است جهاد صورت باقي وهى ان يكون
الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما والباقي لآخر وعن ابي يوسف رح انها تصح الا ان يكون
البذر لاحد والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرف الصحة والفساد
في صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاحد والبذر والعمل
منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر لما منهما
والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر
واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر لآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض
والبذر والعمل بينهما والخارج نصفان كما في النتف اما الثاني فانه لا يصح ان يكون كل
من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لآخر والعمل الثالث
وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل الثالث وان يكون الارض والعمل والبقر
لاحد والبذر بينهما كما في العمادى وان يكون العبد او البذر او البقر والعبد او الارض والعبد
او الارض والعبد لاحد كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة
والتزم البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام وكذا

من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اصلا اجارة فاسدة فالواجب المسمى وهو معدوم
واما شركة في الخارج لا غير فيجبر اي يجبر الحاكم من ابى منها المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد
من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار
بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا
يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان امتنع اي رب البذر عن المضي والارض لرجل
كربه العامل اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لانه يلزم الغرور
قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار
بانه لم يثبت في رواية في مقدارها بالاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فما
لخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طابا له الزرع وان زاد على قدر بذره
واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من
اجر المثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم ولا اجر
اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك بالافة فاجر المثل للعمل اي مثل عمله ان كان صاحب
ومثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر والارض معا ان كان صاحبه وكل ذلك من
جنس النقدين وان كان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على
قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرطا عند الشيخين لانه رضي
به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد رح لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما
اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثته
رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما
في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ
ولو مات بعد ما نبت قبل ان يحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل
في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان
يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وينفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء
كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم
كما في الذخيرة بدين فادح اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشعار
اشارة الى ان الحال لو سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض كحفر الانهار وتسوية

المسنيات والى ان الارض لم ينبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبيع
بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته
اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع
بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجز ولم يفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة
على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي
لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه
فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعط قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع
بالنفقة في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار
كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي
بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ
وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا اقسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة
بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم يختص بما ذكر من
الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم
يكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد
على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف رح وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في
ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن الحسن رح انه صح وهو مختار اكثر مشايخ
بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه
لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به
واما الطيب فما لا يعصي الله تعالى في كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر
الزاهدي عن احكام القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه حتى فات
عن الصلوات في مواقيتها بالجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون
زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول
الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء البايع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي
ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك ضعيف سلمت هذا اليك فسلم لي وبارك لي فيه ثم يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون

وربيع يستحب ان يبذره

الكيال على طهارة ويستقبل القبلة والا لايكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب
القيت بذرا اعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني
من الشاكرين وكذا غرس الاشجار **فصل** المساقاة من المزارعة كما في النتف
وانه آخر على المعاملة التي هي لغة مدينية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق معناها اللغوي
والشرعي كما في النهاية وغيره فالتفرقة من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى
في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة ويصل الزعفران وما غرس
وودع في فضاء من قرعة وغيرها مما يأتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد اقترف التعريف
الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذوذ والخراسة وغيرها بان يقول
دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او يقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها
الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شايع بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد
فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا ان هنا اي المساقاة
فتصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما ويبتني
ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان
المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في البداية والى انه يشترط اهلية
العاقدين مع التخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع
وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة وتقع مساقاة على اول ثمرة تخرج في
هذه السنة فاول المدة وقت العلاج الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم
يخرج فيها انتقضت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر
بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهما خصا ذ هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر
ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة الى ادراك البذر كدفع النخل
الى ادراك الثمر يعني او دفعها بعدما تناهى نباتها لم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو
جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الاثر ما ذكره المصنف في الغرج من الاعتراض فان شئت فارجع
اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذر فيها فالسدة فان كان
وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالسنة يفسدها
لانه فات المشروط في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها

فهو

التمر فيها وقد لا يخرج

فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما
شرط له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف
وذكر في الظاهرية ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف رح وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة قوله
ان سمى وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا يصح المساقاة
ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل ح كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع
وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف رح انه يصح والاصل
ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النتف وذكر في قاضيخان
انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل
وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقض
المساقاة والثمر نيء اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك
وان كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف التمر للورثة ان يقتسموا على ما
شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا به في حصة العامل من الثمر
او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال وارثه انا آخذ نصفه
فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان
ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة
الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضاء قد مر وكون العامل
مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا ولا يشتغل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعف
فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل
اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل صرف
شيء من الاشجار والدعايم والعريش والقضبان المشذبة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه
كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعده يكون دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم
اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص به فان الدافع كذلك
الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة دفع الى آخر قضاء اي ارضا
واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما
لا يصح المساقاة وتفسد لما اشتراط فيما كان حاصلا لا بعمله هو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة

الشركة

عادم
بے نخم

العمل

والدعايم

الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر
بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في التتف وغيره فللعامل قيمة غرسه
يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في
التتف وهذه المسئلة بالاتمام ويناسب ختم الكلام كتاب

والسلام

احياء الموات عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشئ
حيا اى ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء والغرس او الزرع
او الكرب او السقى او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهى اى الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك
لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجاز ارض
غير عامرة وشريعة ارض متلبس بلا نفع اى لم يزرع لانقطاع مائها اى الارض عنها بسبب
ارتفاعها ونحوه من غلبة عليها او غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة
او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوى زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان
فيها آثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكنه لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها
كما في الخ. انه عن محمد رح لا يحيى ما له آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة
كما في قاضيخان في مملوك مسلم او ذمى بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون ولما
خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضى التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة
بعيدة عن العامر اى البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد رح
اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابو يوسف رح جعل الحكم على البعد
وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد رح وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو
ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوى ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اى لا يسمع البعيد صوتا
كما قال الطحاوى وذهب الجرجانى الى انه صوت على قدر اذان الناس عادة كما في
الخزانة وعن ابى يوسف يقوم جهورى الصوت على اعلى مكان وينادى باعلى الصوت
وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اى اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من
طرف الدور لا الاراضى العامرة كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة
لم يكن باسم جنس ومن احياه اى الموات بحفر النهر او السقى على ما روى عنه كما في الاختيار او با
لكرب والسقى معا على ما روى عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روى عن ابى يوسف او البناء

والارض الميتة كل ارض من ارض السواد والجبال لا ينقلها ماء الانهار وليس لاحد فيها ملك خلاصه

او الزرع

مصـ فلو زرعها الخ

او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اى ملك المحيى موضعا احياه دون غيره وعن ابى يوسف
ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة
والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء
فلو لم يأذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد قرر
ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيى مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف
وان كان مستأمنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اى اعلمها ولو بلا بالا
ذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها او
يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا ابعد دون ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الا
علام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظرف غير محتاج اليه ولم يعمرها اى
لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اى السنة دفعها الامام الى غيره اى غير المحجر وهذا ديانة
فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية
وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا
كما في الكرمانى وفيه استبعاد بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان
ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في حمى الامام بالاذن عند الكل
وبغيره ايضا عندهما فله اى الحافر حريمها اى ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمى به لانه يحرم تصرف
الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق ولو
حفر في ملكه كان له من الحريم ما يشاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا و
انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما للعامر جاز احياؤها
كما في المضمرات للعطن اى لبئره وهى البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل
مناخ الابل حول الماء والناضح اى لبئره اى البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى
والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة
اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين
وينبغى ان يقول ابى حنيفة رح كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز عما قال
عشرة من كل جانب في الاول والصحيح لان الماء يتحول الى ما حول دونها كما في الهداية وللحريم للعين
المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك اى من كل جانب في الاصح كما في

في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل
جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها
لئلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء
وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاولى فللاول ان يكبسه تبرعا
وقيل له ان يأخذ الثاني بالاصلاح خيرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر
وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم
البئر والعين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلث جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر في
اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار
بانه لو ذهب ماء البئر الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط
وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلح
لما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء
على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر
في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق
الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب وهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين ولهما
عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار
جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف
كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم
بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر
الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين
من مشايخنا انه له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في
التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فادعاها ويلزقها ارض لغير صاحب
الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص فانه لا نزاع عندهم ان ما
يستمسك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب والمراد
بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان والجماد وشرعة زمان

الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف ذكره وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم
انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشرعا
شرب بني آدم اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها
كما في المبسوط فالشرب بالضم والفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اي استعمالها الماء للعطش
ونحوه فيما بينا سابقا والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا
السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان المزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في
المبسوط ولكل من بني آدم والبهائم حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من
بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق
الشفة يختص ان يشربوا بنفسهم ومن الظن ان افراده للتخصيص بالتقييد فان المعنى ان لم يخف
اي بنو آدم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن
بالتخريب لم يشترط للمنع واليه يشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء غير
مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوك كما في التتمة وفي كل ماء ظرف
الحق لم يحرز بالاناء الاولى في اناء من الاساس احرز الشيء وعاه فلو احرز في جرة او حب او
حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وفي الكبرى الاحراز اشارة
الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده عن رأسها لم يملكه وذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل
الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامي فانه يبقى على ملك
الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف
على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك
بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن الا
حدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للمزارع
بقرينة المانع ونصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصب
بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى او خفض النهر بغيره اي
غير صاحب الشرب والنصب منهم اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة
مخصوصة ليس صاحب الشرب النصب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم
كالمجلس موضع القسمة اي موضع الشكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة ا

اقتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار دون الحياض لان الحقيقين في ماء البحار فان اضر بالعامة وفي
استثناء النهر استشعار بانه ليس له منع في البئر والعين والحوض المتعلقة بالطريق الاول
فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم
يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يتركه حتى يأخذ بنفسه بلا كرى النهر كما في النهاية وغيره وكرى
نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان
كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل ماؤه في المكاسب كنيل وفرات وغيرهما من مال
بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما
للفقراء وفيه اشعار بان الصلاح معناه منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اي في
بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكرى وموءنتهم من مال الاغنياء الذين
لا يطيقونه وكرى نهر خاص اي مملوك قوم قدر حده في الشفعة فملكوه ذلك النهر بان دخل في المقاسم
على اهله اي اهل النهر العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا
يجبرون لا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع
عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشيرا الى
ان ليس الكرى على اهل الشفعة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال
بعض المتأخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله
انه يبدأ في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله عندهم المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه
يترك بعض النهر عن اعلاه حتى يفرغ من اسفله وفي تجاوز من ارضه برئ من مؤنة الكرى
عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى آخره بحصص الشرب والارضين ويفتى بقوله
كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا
في النهر الخاص واما في العام فقد برئ كلهم اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمزا الى انه اذا جاوز
الكرى من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في
النهر العام فينبغي ان يفتح ما بطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر
من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم كما يجيء انه قد يملك بدونها على عروضة الوجود
فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى والا لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو المناسب
على ما ظن والا وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من

بنهر مشترك بينهم لا يعلم كيف كان في الاصل اي في الاصل فيقسم فقسم الشرب على عدد علمائهم وارضيهم
لان المقصود من الشرب سقي الارض وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع
الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل ظاهر في منعه خلافا فهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم
يسكر يصل كل منهم الى حصته في الشرب واما اذا كان بحيث لو لم يرسل الى الاسفل الا بالسكر الا انه لا يتمكن
الاعلى بان كان النهر ضيقا فلم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي نهر النهر المشترك فلو اتخذ
بالحبل الى وجه الارض فانه لا يمنع الاعلى منه بل يكون شفاعة كما في الذخيرة وفيه
اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في المحيط والخانية كما لم يقصد الا بالسكر
لانه ينضر ويجود بكل الصعيد فانه اسم جنس وما بعد من النهي وقد جاء في الفتح تسمية بالمصدر كما
ذكر في المطرزي وان لم يتمكن قبل الارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقين اي
لا يسكر الاعلى حتى يعلي الارض عليه ليشربوا من الماء وايضا علا ان يسكر كل منهم بالتضحية
فان يمكن منه ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان
يذكر ما يا دخل في الشركاء منه انه يبدأ بالاسفل ثم يشرب بحصته ثم بالاعلى قيل ويقال الشيخ الاسلام
ان مشايخ الائمة استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء
من نصب رحى على نهر مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وفيه
ايما كما لا يستثنى عن مشترك كما في المحيط وفيه في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله حلاله
بنهر بحيث لا يضر النصب بالنهر ما لا سيما صغيرا ولا بالماء ببطلان جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع
لانه لا يكون الا بالمعتبر فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع
فم النهر او تحويل الكوة اي بنقل الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها من فم النهر
بهذه الصورة او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهم لا يمنعون نقصانها
او ترفع القنطرة ان كان موجبا للزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل لكم
اياما معلومة فسد وفيها كوى اثنا ولكنا ايام معلومة تبدد فيها كوى انا او سوق شرب
ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى
الكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار
بانه اذا كان لرجل مياه في اودية متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر
لكنه في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى به اي يصح الوصية من الثلث

بالانتفاع بمالي بلادي ويسقي ارض فلان يوما او شهرا او اكثر بغير به كالوصية بالانتفاع ونحو ذلك
ولا يباع في ظاهر الرواية بشرط يوم او اكثر وتقسم بعض عليه مجوزه كما في الذخيرة بلا عوض
يجهول ما لا يجيز حملوكها الابطال وفيه اشعار بجوازه فيلغو ولو جعل ابي اخرى او نحو الصحيح كما
في النتف الا عند اكثر مشايخ بلخ المتخيل والقياس ييركه بيوم يجز يعني النقيه ابي جعفر والهندواني
ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلد كما في الذخيرة وكره الا يبع و
الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ليعني الغرر فلو باع واجر مع الارض
جاز بعض الشرب مع البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة
والعارية بطل الرهن والقرض والمهر وبدل الخلع ومنه سقي ارضه ولوكرها فخير عن غيره
باذن فيضطر بحكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مخلوا او قيميا فان الماء مثلي في
رواية وقيمي في اخرى وهو بالحق وافتى فخر الاسلام البستي بعلي البزدوي وعمر ابنه المغاز
بينهما فقيه الضعفاء ولعل تاخير الآية من سهو الناسخ والكلام من قبيل التجاذب فيكون
خلفه بما بعده لو فعلوه بها قبل بعض فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما
لا يضمن وعليه الفتوى كما في المنتقى والخلاصة وذكر في الزاهدي نحو سقي من نحو جيحون فرح الى السلطان
ليؤدبه بالضرب والحبس وفي النتمة ان الماء وقع في كرم وامهر بقلعه ونحو بعضهم انظر
منه التراب المبلول وقال الفقيه لا آمر به ولو تصدق بشرائه لكان حسنا وهذا الفضل لبقاء الماء
فيه بخلاف العين المغصوب فانه بالعلاقة اذا سقي به الغنم وصار حسنا آخر الا يغنم سقي ارضه
فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية زهات كما في الطلبة وهذا اذا
سقي في نوبة بمقدار حقه واما اذا سقي في غير نوبة او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام
الزاهدي كما في الذخيرة وذكر في النتمة انه اذا سقى غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان
ارض ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلائم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب
الوقف عقب به احياء الموات لانه حبس بلا تملك الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وهو لغة
مصدر وقفه اي حبسه واقفه وهم وقوف وتطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال
اوقف الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدرر
ان اوقفتم سمع عن ابي عمرو وسمع عن غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشرعا
حبس العين ومنع الرقبة المملوك بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف

والصلح

خرج غير نوبة

حس

حلب

فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته بعد وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما ياتي من التقرير
بالمنفعة يابي عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه
تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقف مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر
وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق اي التزم على وجه بالمنفعة منها فيكون من
قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع دفعة يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على
غنية صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة
وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه
ويورث من الثرح كالصدقة وان حبسه طلب ان يدعه الرئيس في العقبي عند ربه الاعلى وانما اشترط
المعلم فكونه جرا قلا بالعقد والنص في الاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله
وكونه حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشرعا
عندهما هو غير محتاج اليه حبس للعين وان الله ملك المالك المجازي مقتصرة على حكم ملك
الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصلح بعد ان يكون
ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله
نظير في الشرع كالمسجد الذي نظير الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال
ابو يوسف لم نزل مع حرمة هند خالفنا المشايخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم
يرجع عليه ولذا كثرت الجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند
ابي حنيفة وان علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية
الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه ويصير لازما
فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه
كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم
اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره
ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب على اقرار الواقف ان قاضيا من
قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل لحق ومصحح لغير صحيح فانه
منع المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى
حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في

بالتصدق

والتصدق

المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه يحكم به هكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح
فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والآن اى لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالتسليم عند الآخر
عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف رح فعلم انه يشترط الاضافة الى الموت والوصية
فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين المنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التنويع
كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا
او قنطرة لا يزول عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى
فانه لو كان في ساحته زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الابد او لا كما في المحيط وافرزه
اى ميزه عن ملكه من كل وجه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول لم
لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية
بطريقه اى منع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة
في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص له تعالى وانما ذكر
هذا القيد مع القيد السابق لو دهار وى عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في النهاية هذا لكن
الصلوة شرط في المسجد كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه كما في الحجة واذن
للناس اى لكل الناس بالصلوة اى بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة
مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بلبنا
او غيره فلو صلى بجماعة باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء
بالاستثنائين اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت
فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع
وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال الخصي رح ان الباقي في الصحة
على الصحيح كما في المغني وعند محمد رح بعد القول بتسليمه اى الموقوف الى المتولي في المجلس كما
في كتاب جامع النظم وقبضه اى المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة فيه
باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستسقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط
لنزول الملك عنده كما في قاضيخان فلا يجوز الا الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا
للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل
حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ

لا غير وبهذا الم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط عليه كما في النهاية
قبيل الفصل وعند ابي يوسف رح يزول ملكه بنفس القول اى بلفظ يقول دخيره على كذا والكلام مشير
الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده
وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقرار بانه وقفه كما ذكرت فيه او كلاما نحوه
لم يصر وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه
اقرب من العتق وقول محمد رح اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة
ابو حنيفة رح قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رح قد وسع
كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رح وسط بين القولين ولذا
اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف
فقال فيصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد رح
لانه لم يقبض في مشاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد
والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا
يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارئ والمقارنة
فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض بعينه منها
كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع كنصف منها لم يبطل في الباقي
عند ابي يوسف رح وبطل عند محمد رح كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات
ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رح وبه افتى المتأخرون كما في الخزانة وهو المختار عند
العصر وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رح جعل الغلة اى منافع الوقف كلا او بعضا
لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس
بمفيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا او استثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز
الوقف والشرط عند ابي يوسف رح فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة
الى انه لا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل منها
وعند مصاليح منه عنب او زبيب رد الى الوقف واما ان كان خبز البر فلورثته وهذا عند ابي
يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح
عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب

وغيرهما النقود ولم يصح عند محمد رح الوقف والشرط لان التعليم بشرط وبه افتى الصدر الشهيد كما
في الخلاصة وصح عنده الى افضل بشرط ان يستبدل الواقف به اى الوقف او بثمنه اذا بيع ارضا
اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرط وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل
الوقف وعند محمد رح الاصح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل
الوقف عند محمد رح وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط
لم يستبدل فان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف
يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوزه وفي الخلاصة قال الخصي من جوز الاستبدال فقد اخطأ
وقال المص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع لا نفع به وقد شاهدنا في
الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف
المسلمين وفعلوا وهذا في زمانه وفي الزمان هذا وهو شاكي عنه ولعل زماننا فلا يبقى فيه
من الوقف فيستبدل والثمن الموقوف عليه فيستبدل به عليه وصح هذا من جواهر ابنه تع ان يحدث
بعد ذلك امر او صح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد شرط بالا
جماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية وغيره وذكر قاضيخان
ان ذكر التابيد لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية السعي بالسكو
فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف
ذلك الوقف للفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقريب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم
يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار
كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا
للعقار ولم يصح عند الشيخين وان كان تابعا للعقار ولم يصح عند محمد رح وان كان تابعا
وصح عند ابي يوسف وان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاتفاق
فيه تعامل اى تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه وفي غيره او على جيرانه او الدار
ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار
والعبيد والثيران والات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارات
فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان
الوقف المنقول جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف رح ان لم يتعامل وعليه الفتوى

عند

اى

اى نفعه بما صح عند محمد رح لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة
ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات واللؤلؤ المضيء كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف
بالبيع ونحوه ولو لا جعلوا الباقي فلا يبع الارض باخرى لتصور الدقل وقيل يجوز دفع شيء منه
الى ظالم يجمع فيه بحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال
وجاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز القاضي ان
ينسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم فمن الظن ان
الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف رح استحسانا لانه جعل القسمة
في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا الى الوقف فلو كان العقار بينهما
فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي
بجوازه الا اذا اراد دفع الخلاف ويبدأ اى يجب على القيم البداية من ارتفاع الوقف اى حاصله
بعمارته بالكسر وهو اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان
عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف
التيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان
وكذا اذا كانت الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم
انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في القنية وان وقف على الفقراء
فلو فضل عن العمارة صرف الى اولاد الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل
مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء
كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف
على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع او واحد معين وآخره للفقراء
فهي اى العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اى المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ منه الا قدر ما
فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها آجره اى الوقف الحاكم القاضي
او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وغيره وعمره
باجرته ثم بعد التعمير رده اى باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع
بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه والى ان الكاتب اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او
بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية لو اذن للساكن بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى

وحرم مما حويه وقال الناطفي النعيكاس في المسجد ان يجدد اجارة بسطح برخصة كما في المحيط والنقض
اى نقض الوقف وما انهدم منه من بنائه من الآجر والخشب والجص والتراب وغيرها فالنقض بالضم
والكسر البناء والمنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى
عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اى يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها
بالفعل وان تعذر صرفه اى صرف عين النقض اليها اى الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع
اى باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه
اى مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف اما
اذا خرب او استغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فاصرف
الى الفقراء او جاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى
كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط
الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان
الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الوجازة
ثم استحسن الامام كتاب الكراهية اورد بعد الوقف لانه اخذ بالا
رفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرئة وقد ابيح كشف بعضها
ولذا سماه محمد بالاستحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل مصدر
الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احد اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء
بالكسر اى لم يرده فهو كاره وكريه ككتف وخجل وكراهية اى مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا
ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين
فقال ما كره اى فعل اطلق عليه من هذه المادة شيء حرام اى كالحرام في العقوبة بالنار
عند محمد رح وفي رواية عن الشيخين ولم يطلق عليه اسم الحرام لعدم وجدان
الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه
ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه
عند محمد كما في العيان وما كره كالشبهة عندهما اى الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اى ما
يمنع عنه ويعتب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها
وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها فالى

ما

ما لم يمنع مانع عنده الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب فاى التنقيب ملكره ادنى وان اريد فيها ذكره تحريما
وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره والماتن لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب
اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت
لعموم البلوى فتنزيهي والا فتحريمي كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحته غلب على الظن حرمة
المحرم فتحريمي والا فتنزيهي كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم ان الترك سنة
من السنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا
قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد رح انه ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس به وما كان دليل
فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في الزيادات البقالي وذكر في الذبائح
الهداية ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يذكر والاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من
الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اى بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوى
حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة حتى مات كما في الاختيار
ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرايض
حل الاكل منها كما في الكامل للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش قيل بالسيف
والاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب عليه ان امكنه اى الاكل من اداء صلوة
الفرض ومن صومه اى الفرض قائما وفيه ابتغاء بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن
الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار وهو مباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال
بالعكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في الخلاصة النهاية الى الشبع بكسر
الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوى به تناليه الشبع الاكل بحيث يتقوى به الطاعات
ويجوز رفعه فانه جاز لا ازيدنا وفيه استبعاد فانه لو اكل للتقوى كره على ما قال ابن مقاتل و
المطيع لا بأس باكلها خبزا مكسورا بالماء البارد للتقوى كما في قاضيخان ولا ينبغي على من ذوق
بطنا عظيما خلقة وقوله عليه السلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه
فلو اكل الوان الطعام ثم تقيأ فوجد منافعها فلا بأس به كما روى عن انس لا بالعلاج كما في التجنيس
والاكل من المباح حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه اى الشبع وهو اكل طعام غلب
على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره ويستثنى منه مستثنى المتاخر
فقال الا ان قصد غرضا صحيحا مثل قوة صوم غدا وليلا يستحيي ضيفه اى ضيفا والآتي بعده ما

الى

رجل جاء الى الفقيه وقال انى اريد ان اتقرب الى الله تعالى ابني رباطا للمسلمين او اعتق العبيد او اريد ان اتقرب الى الله تعالى بداره فسال لابيعها واتصدق بثمنها او اشترى بثمنها عبيدا فاعتقهم او وجعلها دارا للمسلمين اى ذلك يكون افضل قالوا يقال له ان بنيت رباطا وتجعل لها وقفا وتستغلا للعمارة فالرباط افضل لانه ادوم وادوم نفعا وان لم يجعل للرباط وقفا وتستغلا للعمارة فالافضل ان تبيع وتتصدق بثمنها على المساكين قاضيخان

والتحريم عنده قسم من الحرام عندهما وان كان هو ما منع عنه بدليل ظني منه

مهم لا بأس

لا يجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرض اما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن العبادات فهو مباح ملا على الدرس

قطع اللحم والخبز بالسكين لا يكره في رواية ... ويكره السكوت حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس سراجيه

اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد
قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال
المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة
والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في الكرماني
وفي حكمه المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والفضة وبالضبة اي العريض
منها فالاحسن الذهب فانه المعلم الاخوية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا
ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس على
هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وكان الفضة تابعة ولا اعتبار
للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان يطلي بمائها
فلا بأس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الجرين حرام على الرجل والمرأة
وسيجيء وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الشبه او
الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات
وغيره وذكر في المقيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف
افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم آنية
الذهب والفضة للرجال بان يؤخذ آنية منها ويستعمل في الشرب والاكل والادهان
والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا بأس به كما في المحيط فينبغي
ان يحل الاكل على الخوان وعندنا انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا بأس باتخاذ
الاواني منها للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره
شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء
الآتي الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له
فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان
قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار وسنة ان يكون الخاتم على قدر مثقال
فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي
التجنيس لا ينقش صورة الانسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم ابيه او اسم من اسماء الله
وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة

سطر نقش

بيان خاتم

290

سطر نقش وخاتم ابو بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او
لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة رض قل الخير والا فاسكت ولابي يوسف من عمل برأيه
فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسم الله تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص
في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمين الا انه
شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي
الاختيار والتختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني
بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة
امير او كاتب او احمق ولا استعمال المنطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان
كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره منها يكره كما في الظهيرية وحلية
سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضي خان لا بأس بحلية المنطقة والسرج
وحمائل السيف بالفضة وفي قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة
والذهب والا فلا بأس به عند الكل ولا استعمال الاسمار اي وتد في شد فص خاتم من ذهب
في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة
خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم انكشت كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور
وفيروزج وياقوت ويشب بالياء وقيل بالثاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر
فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال عليه السلام من تختم با
لعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد
كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل له في جميع الاحوال عنده حريرا الا ثوبا يكون لحمته وسداه
ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ قالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره
عندهما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا
اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا بأس للجندي اذا تأهب للحرب
بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه
لو ترك الابريسم بنزف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من
الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة
الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عنده

ولبس الحرير حرام والصلوة فيه مكروه

وكذا في كنز العباد صلوة المسعودي

ويكره مع الخرقة التي يمسح بها العرق ويؤخذ بها المخاط لا لانها نجس بل لان الصلوة معظم والصلوة عليها لا تعظم فيها وحمل هذه الخرقة ان كان لحاجة لا يكره وان كان للزينة والتكبر يكره دليل الكبر المتقومة بزازيه

ابي حنيفة رحمه الله لان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه حلال لهن
وحرام عليهم قال ابن حجر ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا
يأس ان يتخذ خاتم الاسود من الحرير على التحري العيني البزاهدة والناظرة الى الثالج وان يكون
التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون
الطول فان القليل عفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر ان
لا يجمع كما في المنية ويتوسده ويفترشه اي يجوز عندهما للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه
ويكره عنده وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وحكى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدار
والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى
انه لا يكره الاستناد الى وسادة من غير ديباج هو منقش من الحرير وكذا لو وضع ملاءة الحرير
على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما سدي من
الثوب بالفارسية تان وتار ابريشم بكسر الهمزة وسكون الياء وكسر الراء وفتحها وحم
كالسين المهملة بمعنى ادمعه كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم اي ما ادخل بين
السدى بالفارسية باف وبود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن
والكتان والصوف فان الاعتبار للآخر الوضعية وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على
الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظم ،، تار ابريشم بود وز غير باف ،، مرد اشايد
بوشيدن خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط ولا
يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس
لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من
القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق
ومنتهى الكم وفيه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الزمر
ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل
جواز الى جميع اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسما كما في غير موضع من الكشاف
والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني
عين الاول وكذا الكلام فيما بعده وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه
وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره يأثم بانهم

يأثم

في الارشاد الكسوة على مراتب منها فرض وهو ما يستر العورة ويدفع الحر والبرد ومستحب وهو ستر العورة واخذ الزينة ومباح وهو الثوب الجميل للتزين ومكروه وهو اللبس للتكبر ويستحب الابيض ويكره الاحمر والاصفر للرجال كذا في الجبوة منه

اي رؤوس الاصابع م

وكره لبس ثوب احمر اختيار

[illegible]

يأثم وينظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين
السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى
لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية
داخلة تحت المغيا لان الصدر متناولها فالركبة عورة والسرة لا بخلاف لابي عصمة المروزي
من اصحابنا ولهذا لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف عورة الغليظة كانه يؤدب ان لج لانه
مجمع عليه ما دون السرة الى العانة عورة خلاف للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه
برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس
بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رحمه الله ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل
الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالزنا على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او
مدبرة او ام ولد او معتق البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها
من نحو الجنبين والفرجين والاليتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه والاذن والعين
والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل منه
امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا
في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من سيدته الى الوجه فالعبد كالا
جنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه
مكروه كما في الايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في المنارة من نادرة
الفتاوى والكفين بتغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والا
ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده
كشعر رأسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة اشعار
بانه ينظر الى الصغيرة يبين منها كما فصل كذا في الذخيرة والكلام يشير الى ان الخلوة كالنظر وان
كان معها غيرها كما في حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في النتف واله
انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا بأس بان يتكلم مع المرأة والامة
بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط لحل النظر اليهما واليه الامن بطريق اليقين عن
الشهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين

وكل عضو هو عورة اذا انفصل هل يجوز النظر اليه قيل لا يجوز وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق كذا في الجبوة منه

من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث
الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال
من الملك الى وقف وظن بعض ان القولين منه فاسدان مستندا الى اتفاقهم على ان البيع اذا انفسخ
بعيب بعد القبض وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهو
ظن فاسد فان في الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد
واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطء وقال صاحب
الخلاصة ان علته استحداث حل الوطء بملك في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل
كما في الحبلى او توهمه كما في الحاملة وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون
الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في التمرتاشي بحيضة كاملة بعد
القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم
تجزئه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض او
بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا
رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف رح وعنه انها كافية
عنده كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة
ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل على
الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة
اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد رح اربعة اشهر وعشرة ايام
وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط كما
كما في الكرماني وغيره وتستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي ينبغي ان يكون فيه
خلاف ابي يوسف رح فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات
شهر اي صغيرة وآيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من
الزنا فان وضعت استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف رح كما في الظهيرية وغيره وانما
قدر بعد القبض اذ المعطوف انما يثبت كان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله
بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان الاولى
ترك الحيلة ولذا قال محمد انها مكروهة مطلقا خلافا لابي يوسف رح والماخوذ قوله ان علم المشتري

الامر كذا لتقدم الفرق اللام عوض ان حضانه

عدم وطئ البائع لها في ذلك الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطيه كما في الهداية وقيل في النظم
قول محمد واما عنده فالحيلة لا تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطء لانه لو وطئها فيه ثم
باع قبل الحيض لم يجز لمن يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا
في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره الحيلة وهي
اي الحيلة ان لم يكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي
بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ
الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب
واما عند محمد فمستحب وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قال السرخسي
وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع
ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل
بها لم يكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون
الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام
فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحها لم يجز ان ينكحها
قبل البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البائع او المشتري على ان
يكون امرها بيد المشتري في التطليق وهذه الحيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري
ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا دخول يطلق الاخر
قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احديهما على الاخرى فانه
اشار اولا الى وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى انه وقت القبض
وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحيل واستبرئ على رواية الاصل
بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح و
كلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة
فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك
الرقبة فان في الاولى بيد الزوج وفي الثانية في يد البائع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة
واليد جميعا كما مر فاستقام ضابطا وجوب الاستبراء على ما ذكره المص في قوله اذا حدث الحرمة بجميع
القيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومن فضل بشهوة احدى دواعي الوطء كالقبلة والمس

وتحتهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بانهما لا يجتمعان نكاحا كاختين او
بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لاصفة بحذف اللفين فانهما اختلف فيه ولم يجوز
البحرية حرم عليه وطيهما بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما بالاخراج عن
ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فح حل وطي
الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا
احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد ان يتزوجها ومنها
ما اذا تزوجها فان المستحب ان يطاءها الا بعد الاستبراء قيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطاها
الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا تزوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرءة
او امة ان تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطاها حتى تضع الحمل ومنها ما اذا زنى باخت امرءته
او بعمتها او بخالتها او اخيها او اختها بالشبهة فان الافضل ان يطا امرءته حتى يستبرأ
المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطا امرءته حتى ينقضي عدة الاخرى
ومنها ما اذا رأى امرءة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرأ وهذا عنده واما عند محمد
فلا يطاء الا بعد الاستبراء الكل في التظم وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه
او تقبيل الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المرءة فم امرءة
او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه
البر فجائز عند الكل كما في قاضي خان وبعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة
كما في الاختيار واللام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد او اعرابي للدين فلا باس
كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو لنيل الدنيا كره
كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في
الكرمانى وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجاب
كما في المنية ان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي عليه السلام كما في الاختيار وقال
الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الجد والمصحف
وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان قبل الارض
بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه
المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي

في التشهد ولا يقول لاحد في الدعاء اطال الله بقاءك لانه تحية المشركين كانوا يقولون عش الف عام في التنزيل الليث في باب الثناء والتحيات والاكرام يسأل بعض الصالحين ايقول الرجل لصاحبه اطال الله بقاءك قال هذه تحية الزنادقة
سح اوراد

ولا ينبغي لمن دخل مجلس القضاء لاجل الخصومة ان يسلم على القاضي ولو سلم لا يجب على القاضي رد سلامه فان اراد القاضي جوابه لا يزيد على قوله وعليكم
نهايه

الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره
ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف عناق بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في
ازار ساتر ما بين السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فان كلا
كان ازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما
على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى انه المصافحة لم يكره بل هي سنة
قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي
الصاق صفحة الكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا
للروافض كما في الصلوة المسعودي والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من
ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى الله
عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا يتشعب منه المحبة اي كان القيام لغيره لم يكره
وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء
لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره
ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا القيام القاري في خلال قرائته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز
ان يقوم القاري الا للعالم او للابوين او للاستاذ والمعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه
قال عليه السلام لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في
المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند تمام
الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الخائط وكذا بيع كل ما انفصل
من الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره وهي خالصة
غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل اليها نحو التراب او الرماد دون العكس فان جعل
النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي
والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فح اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين
او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية الهداية وصيد هو في حيادات العتابي ان المطلق
يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظ فانه للفقيه ضروري وصح
الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو
نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم يخلط بالتراب فيقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية

وبا يك كف مصافحه كردن مكروه است خانيه

تقوتها بحرم كما في المغنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار
الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل عن غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل
وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصيته حلال
كالثور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان
فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا
منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق
بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ
فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند
بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجوا اصلا
ولا بأس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضي خان ان احد الابوين
ان قطع اصبعا زائدا عن الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار يرد اللام الخيل
والانزاء برجبها ينزون على الخيل الاحسن الفرس لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكور والاناث
وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة
ثلثة ايام وام الولد بعد تركه بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد
المعنوي كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا تعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل يجوز
عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون
الثلث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده
لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا
كبيع الحرير ممن رجل لاحتمال الاول ان تلبس لحريته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما
لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتري مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر
عن العيون في ارادته ان البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه
اشارة الى انه لو لم يعلم انه متخذ الخمر يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره
بلا خلاف كما في المحيط لكنه في بيع الخمر الاشبه ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي
اي الفحل الخصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني
وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر او الدرهم لخوف ان يهلك لو كان في يده

والولد حي

ولا بأس بثقب اذن الطفل صح

منقل

مثلا بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما يشاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه
قرض جر به نفعا فينبغي ان الاخذ منه حالا في الاذلوا ودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك
عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه
لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو
قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله
مكروه كما في الكبرى والصحيح ان يبيع من الخباز خاتما مثلا بعشرة ان الخبز المذكور وصفه
بتعيير دينار في الزقة وسلم الخاتم ثم اشتراه منه بمال وان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة
ذكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب
بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد
هو اسم معرب وقيل ان النرد شير اسم بفتح الدال وكسر الشين وشير اسم حلاوة ووضع لما النرد كما في
اللغات فهو دين العرب قيل ان النرد شير صفاه الحلو وفيه تطرقا الواهو من موضوعات شابور بن
اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج
بالكسر والسين المهملة والمعجمة ولم يفتح لغته كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل
ذهب عناه الدنيوي وجاءه الغناء الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة لل
الشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا
اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع
الطلاق لانه حرم بالآثار والقياس وفي نوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على
شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه اذا
امر او صار كبيرة وفي عمدته لا ترد شهادته ان لعب في الاحايين مرة وفي روضة من داوم
على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا با
السلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة لهم واستخفافا بهم وكره وحرم الغناء بالكسر
والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية سرود كفتن كما في اجارة
الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق
الغناء بفقدان شيء من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة
التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى منع المشركون عن ذلك كما في الاحياء

وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان
صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قرءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد
والمحبة مكروه لا اصل له في الدين وكذا يمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك
مكروه في الدين عند قرءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان النبي
القول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو الغناء
والمزامير سواء وبعض مشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي العوارف سماع الغناء من الزور
واما اباحه الا قليل من الفقهاء وفيه اباحه ثم تركه اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال
صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة
الغناء وكان الشعر انشد كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب
الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا من
تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد في رقصته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف
لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب
الحديث في صحته وقال سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية
وكذا قرءة القرآن بالالحان حتى قال مشايخنا التالي والسامع آثمان وعن المرغيناني
من قال لمقرئ هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس وبنفسه كلاهما
ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني كاستماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط
الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم
القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر
شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد
الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ
مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضي خان
وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما
اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا انجر الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب
وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل
كالرقص والسخرية والتصفيق والتعليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب

والقانون والمزمار والصنج والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فانها كلها مكروهة
لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما
اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكر ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى
نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملتقط
للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار ولا يكره ضرب الدف
في غير العرس تضرب المرأة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر وفي التحفة
انه لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال النووي يسن في التحفة المذهوم على قول اكثر
المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل
الصور فيه والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو
خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل
يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال عليه السلام لا يحضر الملائكة
شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي
الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا
ادخلا محللا فرسه يسبق ويسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي
كذا وان سبق فلا شيء له فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه
ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان التفقه عند اختلاف الجواب
كالرمي ولا يجوز في الجد والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد
الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون
التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه
حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت
الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا على التغليظ الذنب كما في
الاختيار والاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ التغني والكم وضرب الرجل على المنبر والقيام
والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في خيرة الفتاوى وان اراد ذكر مقتل
الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل ساير الصحابة لئلا يتشبه بالروافض كما في العيون

ويكره جعل الغل اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحريك الرأس في عنق

عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الا
باق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه يكره لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار
لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء
طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء والاسم الى اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر منه سنة ويوم وهو
المتادي للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه
به من البر دق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر والعسل والسمن كما في التجنيس
وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه
انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم
الاشتراء وقت الغلاء بينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس
لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله
بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد او
قريبا منه وجلبه اليه وجه هذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان
كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله
عليه السلام المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الشائع للعن وهو الابعاد
عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة
كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما علم
اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده من بلد اخر ولو قريبا منه
لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة
كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس
اي ارباب القوتين ولو محتكرين بان امر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة
في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى ووعظه وهدده فان
قبل والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل
مال امرء مسلم الا بطيب النفس منه الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن
قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشترى بخمسين
وباعوا بمائة فلا باس بان يسعره ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعره جاز

وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما
وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى
ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان
يجوز والله اعلم وقبل بتنزيها الاحكام بلا احتياج قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك
الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما وقد
مر وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في
المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات
نسبة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات ثم والتركات فلو قال احد انها باع زيد
من عمرو او نكح اياه او دعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يبلغ ولم يشترط ديانته فان قال
واخبر كافر خادم لمسلم شريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه
وحل اكله بالتبعية لانه صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال
ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم
يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الرأي لم يشترط في خبر
الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او
تصدق بها علي او وكلني ببيعها وأكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في
الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في
يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي
ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا
منازع قد شرط العدل اي عدله اي كونه منزجرا يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة
بالكسر لغة دين دار سددن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة
والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة
هتك الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه
يقبل ولو من عبد او امرءة فلم يشرب ولم يتوضاء به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة
اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الا
حاديث والشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات

رجل اشترى طعاما بالدراهم المغصوبة او المسروقة يباح الطعام لانه قبض ثم دفع الدراهم يحل بكل وان دفع الدراهم اليه ثم قبض الطعام فلا يحل اكله نعل حلاصه

الضيف اذا قدم اليه الطعام ليس له ان يسال من اين كان هذا الطعام من الغصب او من السرقة معالم المؤمنين كذا في الخلاصة

قال احي بنا حكم الدليس في زماننا الفتاء والشبهات فعلى المسلم ان يتبع الحلال البين فاصحال

وفيه استشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحسن
والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا
يشترط وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه هو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على
صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل
لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فالتيمم اولى
وفي العكس يتوضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب
والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف
وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل
الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل الحق واحدا
كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا انتهى
كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد ابن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في
المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم
للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتيين وذكر في العون ان من اشتغل به يتسبب الى البدعة
وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال
بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا
يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقوض للدين كاقاويل يتفرد بها
الفلاسفة او تقرير لتزيين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا
امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم يحرق
الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان
يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاخبار في المصحف وكتب التفسير والنحو فلا
بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو
خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالفين الدين ويستحب
اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او حاله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي
يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة
افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى

ويختم

ويختم بابهامها وفي الرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف
الشفة العليا وفي الخلاصة لا بأس بان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة
ثلاثة ايام او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال وكره القراءة عنده ولا يعطى لهم شيء كما في الخزانة
ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكره اكلها كما في خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم
بحذاء الوجه قريبا وبعيدا كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما
اولى وقال السرخسي لا بأس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم يكره
الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورده بعد الكراهة لانه اقرب ما حرم منه من الحرام
بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب مائعا كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما
حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها التمار كالعنب
والتمر والزبيب والحبوب كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن
الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد
وكل منها على نوعين نيء ومطبوخ سيأتي تفصيله حرمة الخمر بما في القرآن من الدلايل العشرة سلكها
في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به
وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام
المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم حتى ضل عقله كذا اي الاثم يذهب بالعقول وبالخمر
لانها ماخوذة من الخمر بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله
عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا فيه خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم
يقبل صلوته اربعين يوما وليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تأخيره لئلا يلزم الا
ستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث
والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية التي بكسر النون والسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد
مع القلب والادغام اي غير المطبوخ كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما
اشير اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد بأكله الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب
العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف
ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي
عن المبسوط لو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار حلوا احل لزوال المرارة وفيه اشارة بانه لو زال

مرارة الخمر بالقبح حلال كما في القنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اجرى الماء على ثفله بعد
عصره كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة
منه كما في النظم غلا اي التفع اسفله اي اعلاه للارتفاع كما في المغرب واشتد اي قوي بحيث يصير
مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو
لم يقذف يحل عند الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل انه حكم
انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر
حرمت حال كونها قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه
حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت واشتد
وذكر القيدين الاخيرين بعده لكان افيد واحصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل في المقصد من التشبيه
مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والمعطوف
الجنس كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل البختج ولا الجمهوري كما سياتي طبخ
قبل الغليان بالنار والشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فهو الطلاء ونصفه منصف
وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس
معرب باده وهو الخمر كما في الغايق وغلظ نجاسة الخمر اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الزاهدي
وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى
وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا
باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه
وكان عليه ان يقتصر على بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال
قدم لا شعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما
غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرام
ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه
اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من
من غير طبخ واليه اشارة في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص
بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه
يوهم فسادا ظاهرا فالاولى ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما

البختج

ان

اي يترك التفسير مختارا لما في ربيع الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك
والمختص بجنس البسر النضيج بالصاد والخاء المعجمتين من النضج وهو كسر الشيء المجوف اذا
غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل
اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا ولو ترك هذا
القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلاثة وان كانت قطعية
والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الاية بتصديق مجموع ما انزل عليه السلام فاذا جحد
واحد كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا
يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولا
لكنه يضلل لا يحد الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع
ولا يضمن التلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين
والفتوى على قولهما في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف
بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية
الا خاف العطش المهلك حل شربها فان اسكر لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي
وحل العصير المثلث من التثليث وهو يكي كردن بان يطبخ بالنار والشمس حتى يذهب ثلثاه
ولا يعتبر بما خرج من القدر من رغوة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب
صاع من الزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ
موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرام
وهو المختار للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا كما صلاحه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلاثة اقسام
متساوية ويجعل على كل علامة فيملا ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين
العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخه وفيه اشعار بان المثلث ماء
عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف
لعامة الكتب فانه يسمى باسم آخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى الحميد فانه صنعه او
يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهما وهو البختج معرب پخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب
عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخة بعد صب الماء واليه ذهب
الفضلي وعليه الفتوى كما في اللتم معتبرا وقاذفا بالزبد كما في الحقايق وغيره ما دام حلوا احل شربه

وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم واكل الميتة للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان هل يجوز شرب القليل من الخمر للتداوي كذا ذكره التمرتاشي وذكر في الذخيرة وما قال صدر الشهيد الاستشفاء بالحرام حرام فهو غير مجرى على اطلاقه لان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان شفاءه فيه اما اذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء غيره يجوز الاستشفاء به سيد رحمه الله

شرب الخمر للتداوي بان قال له الاطباء لا علاج لمرضك الا الخمر فحرمتها مختلف فيها فان الاكثرون على انه لا يحل شربها وبعضهم على انه يحل شربها شرح ... كتاب السهادة ولايه

بلا خلاف واذا قذف تلك المثلث يحد وحل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد رح وان لم يكن مسكرا
كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه يكره وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح
كما في شرح مجمع البحرين وهو الاول اصح كما في الهداية والظهيرية وقاضي خان والكبرى ومختار الامام السرخسي
والمحبوبي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في
الدنيا انموذجا لها ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله عنهم وكان عمر استمرا
الناس فيما يستمري الطعام ويقوي الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال بعض
من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا والي بالمثلث فصبت عمر رضي الله عنه عليه ماء فشرب ثم ناول
عبادة فالمراد بما اراد ان يتخذه للناس لا للاسكار او لها كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كل من فيتنا
ول الباين من الرطب الى البسر ويحمد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب
او العسل او الثمر او غيره بان يلقى بالماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما
في اشهر السنة في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالزبيب
بينه وبين المنقع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه
خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حاله كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق
من قوله مشتد اي حال وعن ابي حنيفة لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب
في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها
ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل
الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا
اذا ذهب ثلثاهما بالطبخ كما في الكشف فاذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي تغليب الظن بانه لم
المثلث والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع التسكر الموجب للحد عنده وما يسكر من القدح
الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال
مكروه عند ابي يوسف رح فالحرام هو فحسب بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة الفرح
فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر
كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام
او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء كلمة الاسلام او التداوي
لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد رح كل مسكر مكروه ومن شرط

ما دوم

بالاثم وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى من ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب
او البسر المجتمعان المطبوخين ادنى طبخة بان يجمع ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب بالطبخ ثلثاه
كما في الكافي وانما ذكر مع اندراجه فيما قبل لكونه ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا
لمحمد رح نبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم
كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء
كما في المغرب وغيره وفي النظم انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا لم يشرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد
وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله
ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوة بشرط حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد رح
فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد يحل وهذا عند محمد رح
ودونه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد في الطلاء على الخلاف وما في التمرتاشي والى ان لبن الرماك
الا الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره
كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه كما في التمرتاشي والى ان البنج اي حشيش ورق القنب حرام
لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل
ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وكما في شفاء الجنان للعلامة القاري وحل خل خمر ولو كان بعلاج
اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو كان لصاحبها
حرام حرم وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل اساءه لم يفسد كما في التتمة ولو خلط الخمر
بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما
يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة واخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها
يحل وافتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صبت في جرة خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي
ان يتعود ترك العصير حتى يصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا بأس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع
فلا يكون باتخاذه قاصدا القبيح وكان السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صبت في اسفل الخابية خلا لكن
يعطل ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال او توهم
ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الادعية الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ
الاتي ونبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون
النون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد اي خابية طليت والطخت بالزفت بالكسر القار وحرم

جرة

والتشديد

وعند محمد رح حرام كل ما اتخذ من الحنطة والشعير والاذرة
والعسل ونحوها وحد شاربه والفتوى على قول محمد رح كفاية
ثم وجدنا رواية عن اصحابنا جميعا انه يجب الحد فصولين

والاشربة التي من الشعير والذرة والتفاح
والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ او غير مطبوخ
فانه يجوز شربه ما دون السكر عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح لا يجوز
شربه وبه ناخذ والفتوى عليه
في النوازل خلاصه

[illegible]

كما في التواهر وغيره شرب دردي الخمر وهو ما يبقى في اسفل الخمر اجزائها الغليظة ودردي الشيء ما يبقى في اسفله والامتشاط اى
الامتشاط به والانتفاع به وان كان في الاصل موى شاة كذا في المغرب وكره الاحتقان به والاقعاط به والتحميل الشعر
وانما اكثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من الكتب لان الكراهة في الحرمة على المراد الدال عليه كلام
النهاية ولا يحد شاربه اى الدردي بلا سكر لغلبة الثقل فيه فما زاد على لو شرب ما فيه خمر حد عند الرفاق
والعبرة للطعم عند الكرخي وان انضم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في الارز

كتاب الذبائح اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ والذبيحة ما يذبح

النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضى وغيره فليس الذبيحة الذكاة كما
والمراد بالذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند النصل
وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما يأتي وقد استشكل بالتعقبة
التي ذبح بعض العلماء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من
التخصيص ضرورة ذبيحة يوكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطيور وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد
لكنه لم يبين ولا ما بان من الحي وان ظنه الفهام تنوك من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي
الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبح
مقطوع الرأس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا يخفى لزوم القرينة عليه ويخرج الذكاة الضرورة وهو قسم
من التذكية ولعله مباحثة قد مر فقال وذكاة الضرورة اى الاضطرار وهو حسن ولذا اختاره الكرماني
جرح اى شق جلد بشرط انه كان اى في اى موضع من البدن اى البدن الذبيحة وذكاة الاختيار
ذبح اى قطع اوداج بين اللبة والحلق اى مبداه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما يأتي
وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس
والكرماني وغيره يستعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام
التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة
رواية الجامع فالمعنى بين مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من
اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه محل خلاف من
وحيث نقلوا هكذا اقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا
وكلامهم هكذا هذه الرواية يقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين
بجعل في كلام تحرما لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اى الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق

الحلق

لو ذبح شاة انسان لا بامره حتى قتلها ضمن والراعي يضمن والفقيه سوى فقال لا يضمن الاجنبي كما لا يضمن الراعي والتجارة هو الصحيح ولو اختلفا فقال الراعي خفت عن الموت فذبحتها وانكر المالك فالقول قول المالك كذا في فصول الاجارة من خلاصه

اختلفا فقال نعم وبحث شاتك ... وانكر الاذن فالقول قول المالك ... وهو الذبح ... الضمان

رجل وجد شاة انسان خوف عليها الموت فذبحها قالوا لا يضمن استحسانا والمختار للفتوى انه يضمن في غير الراعي والبقار ... الضمان

قال صاحب كتاب الاحكام كتبت الى ظهير الدين في شاة وقعت تحت الجذع ... ذكوة الاضطرار ... قال نعم ... صاحب ...

الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين
ليسا بعروق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في القاموس مجرى النفس لا غير والمرئ على فعيل مهموز اللام
مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكنه في الطلبة
ان الحلقوم مجرى الطعام والمرئ مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجرى بها في المبسوطين انهما عكس
ما ذكرنا موافقا كما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان
في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ وهي الشيخين من عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل
الذبح يقطع اى ثلث منها اى الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الآخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر
كل واحد منها عند محمد رح فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات
وعن محمد بقطع الاولين واكثر الآخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الكافي اشعار بانه
اشترط خروج الدم ولا الحركة لكنه ان لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم
على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق
وهذا توزيع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يرفع على ذكوة الاختيار على مذهب الاولين وتوزيع غير ظاهر
لو حمل على الناظر بان يعوز على الحل لان الاوداج مبتدأة من القلب الى الدماغ وقيل اى قال الامام الرستغفني
يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاذ السغناقي وقال ان الرستغفني امام معتمد في
القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذنا كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا ينبغي
على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما
فيه حدة كقصب وفي نسخة بقصب وذهب وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب محدد والاسنان والظفر القائمين غير منزوعين
فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبيح ميتة بالنص فلو كانا منزوعين عمل السكين
حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن
القائم كما في المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند
بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره ولم يحرم النخع بفتح النون ابلاغ الذبح النخاع
مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار يمتد من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز
وانه كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مستحسن فانه اصدار الكره من العظم وقيل النخع ان يمد رأسه حتى يظهر
مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب الحيوان بلا
فائدة كما في الهداية فمن بعده صحيح عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف في الفائق والاساس وغيرها

ولو ذبح شاة فتحركت او خرج الدم بعد الذبح حل والا لا وان لم تتحرك ولم يخرج الدم لا يحل ان لم يدر الذابح حيوتها عند الذبح في الظهيرية

قالوا هذا اذا كان لا يعتقد المسيح الها اما اذا كان يعتقد فهذا والمجوسي سواء فلا تحل ذبيحته مستصفى

ان المعنى الاخير انما هو للنخع بالباء دون النون وصحح في المطرزي وغيره الا ان الكرماني رده عليه بان النخاع بالباء
بو حيز في اللغة وقال ابن الاثير انى طالبه بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجد [illegible] ومنع الانخل
بالقفا وزاد ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان تبرد اي يسكن
الاضطراب فان بعده لا يكره والنخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبل
ان يكره كما في النخع وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة
تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الرأس عبرة واحداد الشفرة بحضرتها بعد الاضجاع فانه
قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه
علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائزة فيما يكره كراهة تنزيه
وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح
الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة خبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امرأة
حايضا او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو لم يجد ابويه مجوسيا يعقل
اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على
قطع الاوداج من ضبط اي حفظ بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلام من المعطوفات السابقة والاخير
مقيد بقيد الفعليين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فيظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي
بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجليدة قطعها الختان واحترز به عما
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من كان
من مسلما فانه اي غير محصل بحصل الكتابة فانه لا مخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن
لا كتابي لم يكن الا الوثني والحربي والمجوسي واما ذبح الصابئ ففيه مكروه عنده لانه من قوم يعتبرون في [illegible] مكروه عندهما
لان منهم من لم يقر بنبي وعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقرون الا بادريس لكن عظموا الملائكة كالكعبة
اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب
عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتد بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية اي ذكر
الذابح اسم الله تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط
للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا الرحمن كما في المنية فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل الا
في التكبير والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره
مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو السنة لو انه منقول عن ابن العباس كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح

وقال في الذخيرة ويكره الاكل والشرب في اواني المشركين قبل الغسل لان الغالب الظاهر في حال اوانيهم النجاسة
فانهم يستحلون الخمر والميتة ويشربون ذلك ويأكلون في قصاعهم واوانيهم فيكره الاكل والشرب قبل الغسل اعتبارا
للظاهر كما كره التوضي بما ادخل الصبي يده فيه لانه لا يتوقى النجاسة في الظاهر والغالب وكما كره الصلوة في سراويل المشركين
اعتبارا للظاهر فانهم لا يستنجون وكان الظاهر في حال سراويلهم النجاسة ومع هذا لو اكل او شرب فيها قبل الغسل
جاز ولا يكون آكلا ولا شاربا حراما لان الطهارة في الاشياء اصل والنجاسة عارضة فيجري على الاصل حتى يعلم بحدوث العارض
وما يقول بان الظاهر النجاسة نعم ولكن الطهارة ثابتة بيقين واليقين لا يزول الا بيقين مثله انتهى قال ولا بأس
بطعام اليهودي والنصراني كله من الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم من غير تفصيل بين الذبيحة
وغيرها ويستوي الجواب بين ان يكون اليهودي او النصراني من اهل الحرب او من غير اهل الحرب وكذا استوى الجواب بين
ان يكون اليهودي او النصراني من بني اسرائيل او من غير بني اسرائيل كنصارى العرب لظاهر ما تلونا في النص فانه لا يفصل
بين كتابي وكتابي ولا بأس بطعام المجوسي كله الا الذبيحة فان ذبيحتهم حرام محمديه

وذبيحة المسلم والكتابي حلال واختلفوا في الكتابي قال ابن عباس رضي الله عنهما اهل الكتاب نصارى العرب لما روي ان
النبي عم سئل عن ذبح العرب قال فلا بأس الا انهم لا يقرون بوحدانية الله تعالى ونبوة عيسى عم وهو قول التابعين وبه اخذ
ابو حنيفة ره واصحابه وقال عبد الله المبارك اليهود والنصارى الذين كانوا في عهد عيسى عم لانهم كانوا يقرون بوحدانية
الله تعالى ويقرؤن الانجيل والتوراة ويأخذون ما فيهما من الشرائع والاحكام ويحل ذبائحهم ومناكحتهم اما في زماننا هذا
لا يحل ذبائحهم ولا مناكحتهم لانهم ليسوا من النصارى واليهود الذين كانوا في عهد عيسى عم فانهم قد اخرجوا ما هو الحق من
كتبهم وكتبوا ما ارادوا والبهتان والابطال في الاضلال فوائد ملا رحمه الله

وكذلك ذبيحة اليهودي والنصراني حلال وان كان الكتابي حربيا الا انه يسمع منه انه يسمي عليه المسيح فاذا سمع منه ذلك
لا يحل لانه اهل به لغير الله وقال بعض اصحاب الشافعي انها تحل ولا يحل ذبيحة المرتد وان ارتد الى دين اهل الكتاب وذبيحة
المجوسي حرام وان تهود المجوسي او تنصر يؤكل صيده وذبيحته لانه يقر على ما انتقل اليه ولو تمجس اليهودي او النصراني لا يحل صيده
ولا يؤكل ذبيحته والغلام اذا كان احد ابويه نصرانيا والآخر مجوسيا وهو يعقل الذبح يؤكل صيده وذبيحته عندنا
وقال الشافعي لا يؤكل لاجتماع الحلال والحرام فلا يحل قاضيخان ره نفعه
فان سمى النصراني المسيح وسمعه مسلم لم يؤكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل منه بناء على الظاهر اختيار

بسم الله لم يحل كما في المحيط فاما قلنا انه يحل قلنا لو قال اللهم اغفر لي لم يحل لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا
على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لا فيه ناحية لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه لو فصل بينهما وبين التسمية يحل
كثيرا لم يحل وقال الزاهدي انه لو حمد الله تعالى لعطسة لم يحل فلو سمي على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا تعالى لانه لو سمى
وذبح لقدوم الامير ونحوه من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له كما لو ذبح للاصنام بخلاف ما يذبح للضيف فانه تعالى ولهذا يضيفه بعد الذبح
بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه سنة ولهذا يضيفه بعد ما يذبح للاكل ومن الزاهد وان عنى التسمية عند الذبح
نعم اكله لانه معذور وكره ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله اسم فلان لانه تجريد التسمية فرضه كما في
البنية وفيما اشار اليه انه رفع الغير لم يحرم وكذا لو خفض واختلاف المشايخ كما في التمرتاشي لكن كما في الهداية
مكروه والى انه لو قال بسم الله محمد رسول الله بالجر يحرم والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما
في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذبح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه
لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح
ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم يذبح
وثمة وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية يكره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية
او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها
الكائنة في اسفل عنقها عند صدورها الان موضع النحر عنها لا لحم عليه بخلاف ما سواه فلان من الحلق عليه لحم غليظ
فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابطة ضروري لمعرفة
الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه سواء
في اللحم منها والذبح الايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر
كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق على اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلث
قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكره في الحلية الجرح
والرمي ولو يوما في العوامل في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن بيدان ورجلان كالدجاج والحمام والابل
والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاء او الابل لا غير كما في
القاموس توحش اي صار وحشيا وتنفر او لم يمكن ذبحه لكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة لا يمكن اخذها وخاف
وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكوة يحل عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها
جارحها الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل هو الآن بحيث لم يكن في نجيب شامل للنحر
فطعنه او جرحه ولم يقدر على اخراجه بان ذهب وقد اشكل عنده انه مات منه الكل فان علم انه لا يعيش منه فقد قالوا لا يؤكل كما في

قالوا هذا اذا كان لا يعتقد المسيح الهاً اما اذا كان يعتقد فهذا او المجوسي سواء فلا تحل ذبيحته مستصفي

ان المعنى الاخير انما هو للنخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الان الكواشي رده عليه بان النخاع بالباء
لو جيء في اللغة وقال ابن الاثير اي طالبا بحيث عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده ونحوه منع الاكمل
بالقفا اذ لا يمكن نخع وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن

زنکر احکام دارکان ایمان را نمیدانند آن زن را حلال کردن حلال نیست و بچهای دا یابی احکام و ارکان ایمان را نمیدانند
و حلال کردن او هم حلال نیست و بچهاین اگر قصاب احکام و ارکان ایمان را میدانند اما جماعه که بقصاب مذکور در ذبح مدد او میرسانند
احکام و ارکان ایمان را نمیدانند ذبحه آن قصاب نیز حلال نیست و ایضاً اگر ائمه جماعه که در ذبح بقصاب مدد میرسانند
احکام و ارکان ایمان را میدانند اما قصاب بسم الله گفته ذبح کرد و مددکاران ترک تسمیه کردند بعد از آن ذبحه نیز حلال است
این روایت معمول و مفتی بها است خانیه

في السراجية الافضل ان يكون الذابح مستقبل القبلة ويكره ان يجر الشاة الى الذبح وان يحد الشفرة بين
يديها بعد ما اضطجعها كذا في العيني وفي شرح الاوراد

الذخيرة فلو سقط سنام شاة في بئر فقطعه حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد مستأنس
لانه لا حاجة اليه الا في متوحش ولا يحل عنده جنين ميت جاء بلبت شعره او جرح جلده او في بطن امه من شاة
او بقرة او ناقة او نحرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه جزء منها يتصل بها حتى ينفصل بالمقاريض ويتغذى بغذائها
ويتنفس بتنفسها قلنا لا بل هو اصل بحياته انه يتصور انفصاله والغذاء يوصل اليه لا يدل على انه جزء كما في الكرماني
هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالجرح الذي خلق في الرباعية وبالمخلب
الذي هو ظفر كل سبع من البهائم والطاير كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعام فان لها
نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون وضمها هو حيوان ينتهب من الارض ويختطف من الهواء جارح
قاتل عادي عادة فيكون شاملا للسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد يطلق على
الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والثعلب
والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس
وابن آوى فطير ذو مخلب كالعقاب والشاهين والصقر والباز والباشق والشاهين والحداة والبغاث
ولا بأس بما ليس له مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدجاج
موسيجة والخفاش في رواية كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في النتف
والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعام كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب والغداف
والحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية
والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح
لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان
الهوام ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف
وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اهل العلف دون اللحم او صاح صاح
الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية
وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه
لحمه ولبنه وشحمه والانتفاع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان الناز ي
فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يأكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام
عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في الينابيع ثم انه مكروه كراهة تنزيه
في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة وهو الصحيح كما في

في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره
والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في
الكافي انه مباح كون بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضي الامام على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى
ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما
والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا التخصيص بعد التعميم رد على
الشافعي فانهما حلالان عنده والابقع بحاذ مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض
والاسود والزاغ الذي يأكل الجيف اي لا يأكل الا الجيفة وحشرة الحب وفيه اشعار بانه لو اكل منه كل من
الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقال لا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز
الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما اشير اليه
في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم
ثلثة والدجاج يوما كما في النظم والمحيط وفي الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاج ثلثة كما في الكبرى والاصح
ان يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدود والذكر والا
نثيان والمثانة والعصب اللذان في العنق والمرارة والقضيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في
المحيط وكذا الدم اللحم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعا بالنص
ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات
فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم
او لدغ حية او اصابت حديدا او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه
الماء وظهره من فوق او انحبس الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا رفق
كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري في الاصل بري المعاش كما قيل ان بيض
السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ويحل
الاطلاق قوله الشيئين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من المسوخ
باطل لانه انسل ممسوخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك المسلم التسمية عمدا
يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طاير صغير الجثة احمر الرجل اسود
البدن واريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق
وهو طاير طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله

وفي النزاد دلو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا بأس
باكله فعلى هذا لا بأس باكل الدجاج لان لحمه لا يتغير
وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر فعلى هذا قالوا
لا بأس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير لحمه والذي
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يحبس الدجاجة
ثلاثة ايام كان للتنزه وانما يشترط في ذلك الجلالة
التي لا تأكل الا الجيف اما ما يخلط كالدجاجة ولم
تتناول النجاسة والجيف ويتناول غيرها على وجه لا يظهر اثر
ذلك في لحمها لا بأس باكلها وفي شرح الكشف
في الابل تحبس شهرا وفي البقر عشرين وفي الشاة عشرة
وفي الدجاجة ثلاثة ايام وقال الامام السرخسي
الاصح انها تحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة
كذا في المحيط
والسمك الصغار اذا شويت من غير ان يشق جوفها او
اخرج ما فيها حل اكلها كذا في الانوار
والسمك يؤكل كما هو اه

الحنبلي

اى اللحم بشيء من اكارعه جمع كراع بهو دون الكعب من الدواب او جلده او ذنبه او شحمه فيقع جزء
فالانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والرءوس مع قسم واحد والاكارع
مع اربعة جزء والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه
لو اخذ بعض اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغ
وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف انه لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او
متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتركة موجبة بالنسك او الاضحية اي تضحية المشتراة كما في
قاضي خان وقوله الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان اشترك
بعده قيل لم يجز عن الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق
بالثمن لان ما دخل في السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الا
شتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد
وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع
لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار
والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي
عند الشيخين لا عند محمد وزفر رحمهم الله كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي
ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم
فياكل الطفل من لحم المكس من اضحية وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب
لا بالمستهلك كالابازير وشبهه وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاضحى كما في الخلاصة
انه لا ياكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه
ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري به للصبي اللحم مطبوخا للصبي كالخبز وان ضحى من ماله نفسه كما …
فاول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشعار الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا
بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل
الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند
الشافعي كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او غيره جاز بعد الطلوع وهو المختار لانه صار
كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انه لم يجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم
الثاني والثالث جاز قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فا

فاخر

وفي الهداية قيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله ان الاب يضحي من مال نفسه وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وروى انه لا يجب عليه لاجل ولده وهو ظاهر الرواية قال ابو المكارم قاضي خان وعليه الفتوى

فلعل انه لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فاحب ان يتصدق بها اذ ذبح في مصر لان الصلوة على اهله
ولو تبين احتمل التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت
قبل الصلوة وفي العكس لم يجز الا بعدها والحيلة لاهل المصر ان يبعث الى خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع
لان العبرة لمكانها وبغيره حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واما وقتها بعد
طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي
لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحي الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط قالوا
المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية
عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا
انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لعدم الوقت كما في المبسوط
واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما ضبط بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري
بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصل بعد ذلك مما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي اخر وقت
التضحية اذ ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث الثاني عشر الاخر الايام العاشر
نفسه ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في لياليها الا
ليلة الاولى في الليل في وقت تابع للنهار مستقبل الا في الايام للاضحية فانه تابع للنهار ماضي كما في المضمرات
وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بالاختلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية وبخير
الى ان الاخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر انه يتحقق بغنائه
بالردة او الانفاق او غيرها لم تجب الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احد الاولين ثم
استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه نأخذ كما في الذخيرة وغيره ولو لا … الموت
للولد في اليوم الاخر فعلى … الاضحية له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو كان
… الاخر فانه يتبعها الا انها لم يجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او قام المسافر وجبت كما
في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة
على ما قال قاضي خان في اماليه كما في المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة
تنزيه ليلا اي في كل ليل يتخلل بين هذه الايام لاحتمال الغلط في الذبح وغيره فيستحب في النهاية
… اذا مضى ايام ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي بشاة او ضحى ولم يسم
… على شاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي وله على ان اضحي كما في الكفاية و
… الفقير شرى للاضحية وما نوى غير الشراء اذ يضحي به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا يتصدق فهما

القرى اذا اراد ان يتعجل الذبح يوم الاضحى ينبغي اذ يأمر باخراج الاضحية الى بعض … خارج المصر فيضحي قبل الصلوة يجوز … الاضحية خارج المصر …

الليالي م

… الليل …

كما في النهاية م

في بيان الاحكام قربانى … خورد و … گوسفندى قربان … درست باشد … قربانى … شرح اوراد …

اذا نذر شاة بالبدنة وتقرة اوبعرا فالاولى ان يتصدق حيث فان ذبحها الابا كلمنه ابوه وامه وابنه وبنته وكذا الاغنياء لانهم ليسوا مصارف للنذر ابو المكارم

ومن نذر لازواج او لاغنياء تمعروطالب العلم المنتي ومن اعطا لتارك الصلوة وجب عليه الكفارة

اى يقضى بتصدق قيمة الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء ولم يتصدق على ابيه وزوجته ولا
لزوجته عبده كما في الاطلاق مشيرا الى ان القليل والكثير سواء وفي ذلك فلو اوجب على نفسه منغرين
اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حيث لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان
مخصوص وهذا بيان الافضلية كما في الخلاصة لان تصدق بقيمتها اجزاه اذا التصدق بها كانت
بالعين فما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها اجيبا
اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما
لا يتغابن بالفضل كما في المحيط وعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب الاخرى عند ائمة بخارا وكذا عند
غيرهم ان لم يكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي
افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارا ان كان غنيا والاغنيا لكل كما في الظهيرية وغيره ويقضي الغني
عن النادر الاضحية بتصدق قيمتها اى قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في
الزاهدي والنظم وغيرهما اشترى الاضحية او لم يشتر وانما اشترنا الى اضافة العهد لان شراء الغني
النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروى انه يتصدق
بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلفوا فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام
بادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب عليهما روى عن الشيخين وذكر شيخ
الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني
انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر في الكافي ان شراء الفقير غير موجب في الظاهر الرواية وروى
الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين
عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام
المفتيين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة
الثانية والبقر الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما في ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند
كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء
وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط
عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني
ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية اشهر او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من
المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العتود من المعز الجذع من الضأن
الثني عليه اكثر الحول ويصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون اى الاضراس الاربع التي تقدم

اى ذو سن حال كونها زائدة على ابن الثني من غيره اى الضأن وهو اى الثني ابن حول من الضأن والمعز
والمعز الاخير من الغنم والاحسن ضم الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومنها المعز حول الخ وابن
حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو من البقر ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس
اى احوال من الابل وهكذا النظم الثنايا ابن حول وابن ضعفه وابن خمس من ذوات ظلف وخف لكن
في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط
الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الخامسة والاول صح وفي الاكتفاء اشعار بان لا يذبح الجدي والحمل
والعجل والفصيل كما في الخزانة ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء
بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما يجاف اذا لا انتاسمه
سمينا كما في الكافي وغيره ان يقول باستدراك التقييد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا
العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ وكذا القصماء التي لا اسنان لها
تعلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر عن
العلف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعلقة وقال الزندويسي انما الشاة لا البقر
لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فتذبح العاجزة عن الجماع
الصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب
ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فيما جوز ههنا جوز مع الكراهية كما في المضمرات لا يذبح العجفاء الا
في نظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال
انها اذا تناثر شعر الشاة والبقر في غير وقتهما وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ
الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعن الاعمش برجلها العرجاء التي لا تمشي الى المذبح فلو
بتلك ثلث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعان بها جاز ذكره
شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن لها احدى الحلمتين او ذهبت بآفة واما
البقر فلا يذبح الا اذا ذهبت احداهما كما في الخلاصة ولا يجزئ الجلالة التي لا تأكل الا الجيف
كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها وذنبها او عينها
اليتها والواحدات اذ الاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف
وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها
جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع فيها ان كان اكثر من
النصف لا يجوز بالاجماع وان كان بمقدار الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا

وان كان اقل منه يجوز بالاجماع م

في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العيني ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد العين المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راته من موضع اعلم به ثم يشد العين الصحيحة وقرب العلف هكذا فان تفاوتت بين الموضعين ان بلغ ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فالنصف وعلى هذا كما هو ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او واحدة منهما وعن الولوالجي انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجوز ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو مطيع البلخي وقال ابن سماعة انه يجوز كما في المنية والى انه لا يجوز العمياء والعوراء او المقطوعة الالية الا انه لو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعر لم يعتبر الا عند حميد الوبري فانها كما في المنية والاصل في العيوب ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا تعيبت بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان في رواية عن ابي حفص فهو غير مانع اصلا كما في النظم وغيره ولو مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا فيه بدنة وقال الورثة وهم كبار للستة الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنهم وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه مع تصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا الا واجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية حتى مات كان به ميراثا عنه فالورثة ان كانوا السبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم ولو ذبحها ثلثة عن اضحية وستة عن متعة وعن قران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة والتطوع فانه يصح في ظاهر الرواية الا عن ابي يوسف ان الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره كما في النظم وان كان احدهم من الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعضهم مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسطا كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كالمعسر والمنتاد من لحمها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر والاطلاق دال على انه لو ضحى عن الميت بغير امره من مال نفسه جاز الاكل منها وهو المختار وعلى انه الماء الكريم التوب للميت وكذا لو ضحى بامره من ماله والمختار انه لا يأكل الا بما اذا كان الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويجوز ان يطعم نفسه المذكور منه شيئا غنيا استحبابا ويهب منه من يشاء من فقير او غني مسلما او ذميا

وندب

وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلثها آخر للاقارب والادخار بثلث كالاكل والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصرين فاما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي حتى ان ياكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في الكفاية وفيه اشعار بان لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار وينبغي ان ياكل منها الغني كما في الذخيرة وينبغي ان يعرف الوقت الزماني ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب ترك ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة الجماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم بشرائطها وقدر على ذلك وان لم يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يكون يحضر التضحية بنفسه فانه يغفر له باول قطرة من دمها ما بغير ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل الايام النحر فانه فيه اجر اعظم ويجتهد في استحسانها واستعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح ظاهرا كما في الزاهدي وتوجه الى القبلة في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي وتصدق بجلدها لانه جزء او يعمل الة يستعملها كالجراب والخف والغربال او يتخذه فروا وكساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية ويبدل لم يبع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في الخانية فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهية هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بالبقي والصحيح انه كالجلد فلو اشترى به جاز ولو اشترى به ما لا ينتفع الا بعد الاستهلاك لم يجز انه لو اشترى بطعاما جاز كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين واما قول ابي يوسف فالبيع بالجلد جائز لانه كما لو صرح في المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بما لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا ماكولا لا يأكله فقال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال الفقيه اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب وقال صاحب المحيط يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اللحم الى فقير بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف الاضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل تصدق بذلك ولا يبيع جلدها ويعطي منها اجرة القصاب ولا يحل ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان آجرها كما في السراجية

ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخه من
صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل واحد الآخر وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته و علما
يتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية بالغنم بشاة الغصب من ولو للصغير او الكبير
او عيبه الماء خوف التعرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها سابق الغصب اى ملكها بالضمان
مستندا الى الايام الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان
في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان
ليس بينه وبين ما في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على
ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبره وفيه اشارة الى انه صح كما مر
من احد وعن ابي يوسف انه يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة
والمضاربة الزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء والحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير
فانه لا يملكه الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الزاد
فقال المصنف متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح
وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح
واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه مبنيا على المنع ولو سلم كان الذبح
لكونه بمنزلة فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة بكونه
صورة في المستند بعض على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب
لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اى المغصوبة
والوديعة اتفاقا للضمان الدال على تطرق الغصب لطافة حسن الاحكام بلا تشكيك لمن ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقبه الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان التلهي فيكون مكروها للتلهي به
وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي الصيد صيدا
وهو ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل
الدجاجة والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من
جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان يكون لا يألف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ما
توحش من الاهليات ودخل به متوحش يألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اى لا يملكه الا
في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل
لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من الماء كقول صيد المملوك الى ابن ونحو

وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الآدمي حقيقة واذا ركبت فصيد كالاصطلاء اى اشتهاء
وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد يتحقق بالحيوان والسهم فاشار الى
الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والذئب والخنزير
ونحوها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة ونحوها وفيه اشعار بان ما لا ناب له
ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي مغن عن التفصيل في الادا ء
صيد كل سبع وارتد ما صاد بالناب والمخلب حد في ما له ناب ومخلب كما عرف في الذبائح بشرط علمهما
اى العلم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل في كثير مما من السباع ان علم حل صيده من
وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والذئب لانهما لا يعملان
للغير للهمة والخباثة وقد يلحق الحداة بالدب الكلب في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية
امكن تعليم الكل فشرط التعلم لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال المستغفر اذ الاسد
والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلاف الخنزير عند ابي حنيفة رح وليس بنجس العين مسئلة غريبة
على ما قال المحيط وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقيل حل صيده بالاتفاق والبناء
متعلق بحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذ معلم وان لم يعلم كما في المنافع والاولى توحيد الضمير
بجرحهما اى قطع السبعي جزءا من الصيد ليتحقق زكوة الاضطرار فلو خنقاه او صدمه او جلساه
على سدره حتى قتل لم يحل وقيل هذا عند محمد رح واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى
منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جرحا او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم لكن قاضيخان ان الجرح
شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء يشير
الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره وبشرط
ارسال مسلم او كتابي السبعي فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا او قتله لم يحل كما لو قتل بلا تعلم
او ارسل احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى وبشرط كونه مسميا حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران
التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يحل وفيه تذكير لما
مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسيا او مرتدا او صبي لم يعقل لم يحل بخلاف الاخرس كما في المحيط
ونحوه على ممتنع بالقوائم او بالجناحين متوحش اى متنفر على صيد بعينه كل صفة اخرى فيشترط الارسال حاجه
على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيدا اخر اكل ما دام في وجه الارسال كما في
النظم وغيره ويشترط ان لا يشتركه في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشدد ما لا يحل صيده من سبع
غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا او نحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم

في جرح الصيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيترجح المحرم او صغيرا او ...

في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده على عليه في او جرحه

او حابا حل كما في الاختيار لكنه يشترط في النظم ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي وشرط

ان لا يطول للاستراحة وغفلة اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن حتى استمكن الفهد بعد الارسال حتى

اخذ الصيد وقتله حل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فكث ساعة كالكمين ثم اتبع الصيد

وقتله فلا باس بأكله ولو اطلق الجلوس بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط

والحاصل ان شرط حل الجارحة خمسة التعليم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير

والعلم عليه كرشرط سادس وهو ان لا يتعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم من

البازي والفهد بترك الاكل الكلب من ذي ناب في الاصل لا سبع عقور وغلب على المنايح كما في القاموس فيشترط

فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه يشترط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا

جميعا لان عادته الاقتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد

مستثنى منهم فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك الاكل للسبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد

لا غير ولذا لم يتعرض بحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الا

لاحتمال ان الترك للشبع او خوف الضرب فيجعل في الرابع وهذا ظاهر الرواية الصاحبي ورواية عنه واما

في ظاهر الرواية في علم السباع فالتفويض فيه الى رأي المعلم والصيادين اذ المقادير لم يعرف اجتهادا

وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعول الصيد بالجلد والعظم والجناح ... وغيره

في قاضي خان وغيره ورجوع البازي برعايته اي يعلم علم ذي مخلب عند الدعاء برجوعه الى صاحبه برعايته

والحسن اجابة الصقر داعيا ومرسلا فان كلا منهما اشترط كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد من

الطاير والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقر كما في القاموس وغيره فان اكل في حال الاصطياد

شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات فنبغي جهله اي ظهر انه لم يصير معلما وانما ترك الا

للعلم فلا يؤكل ما قد صاد وذلك الكلب قبله سواء قدر او لا ... الا منه ما صاد قبله بثلاثة ايام او

الاكثر كما في النظم ولو بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاظهر ... ما بقي منه ولا يحرم عنده اما

... الاول الصحيح كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل في الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم

وقد فات المحل بالاكل في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره لكن هذا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي

الوجود الا ترى ان الحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها الا ... كل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك

الاكل ثلثا اي يحكم المفوض على الاختلاف بينهما ولو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم استاد الى

بيان الثاني

بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش بنحو

التسمية عند الرمي فيشترط شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا او قتل صيدا لم يؤكل

وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكوة وبعدم شرط الادغام مع الخلاف في التقابل في النظم وشرط

ان لا يقعد الرامي او نحوه عن طلبه الى المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا للسهم اي حاملا اياه او

تتوهم من نسب السهم اليه وذلك يظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب ... التفاعل مفتوح

وهو ملتزم بمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما اولج حامل السهم فيه ... الشيخ الاسلام الرمي

اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون فيه اثر سبع اكل استحسانا والقياس ان

لا يحل لاحتمال ان الجرح بالرمي بسبب اخر كرمي اخر ... على جرح لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان

لم يتحامل كما في الكرماني التفصيل في المحيط وفيه بانه لو قعد عنه ثم وجد ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدر

وقد قال ابو حنيفة رح انها مقدرة بنصف يوم وليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب

اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين شرع في حكمها حيين فقال

وان ادركه اي الصيد المرسل او المرمي في الاصطياد بالسبع او بالسهم حال يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح

فان لم يتمكن منه بان لا يجد الالة اصلا او يجد لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الالة والاستعداد

للذبح لم يحل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد

الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل

وصول الذبح او بعد وصول او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما اذا قتله اي قتل جرحه قتله معراض

بعرضه لانه لا يخرقه الجلد في الاغلب الا صح كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ رقاق

نافذ في لب اعتراضي كما في التتايخي او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حدة

كما في القاموس او بندقة بالجيم والالة الطينية مدورة يرمى بها ثقيلة كانت حدة وان خرجته لاحتمال ان يكون

بثقلها وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة وذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان

بالجرح يقينا حل وان كان بالثقيل لا يحل كما في الاختيار فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل

وان اصابه بالقفا او بالمقبض لا يحل الا كما في الاختيار او رمى صيدا ابري او جيد وجرحه فوقع الصيد في الماء

لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او حائط ثم وقع على الارض لانه متردد والاصل

انه يدخل على الصيد عسى ان لا يؤكل ويهمها كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من

السهم على السطح او الارض الاجر المبسوط ومات حل فيعتبر في الحل والحرمة انزجره اي الاغراء بالصياح

على نحو الكلب ونحوه لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه

الفهد

ل

بنصف يوم وليلة

رة

حيين

كون الصيد حيا ذكاه فان تركها الا التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه

فلو اصابه المواقع راسه وفيه حدة يحل بجرح الصيد يحل ...

كما لو وقع الشك احتياطا

او مشجرة

اوبالم الوكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال

برجر مسلم حل وبزجر المجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر فلو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي
او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية للارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم لم يؤكل ولو زجره
بخلاف العكس فيه اي في هذا الزجر المجوسي فزجر بسيله فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة واذا اخذ مرسل غير
ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولانه يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اطلقه بلا
ارسال فانه كما في القهستاني ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في التنظيم
كصيد اي السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الا العضو
المقطوع منه بالخيرة وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال وباق قليل
بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فانه لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان
قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه او ثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثر اي الاكثر
او قدره شق طولا نصفين كل الكل الا المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش وفيه اشعار بانه لو قطع
عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صيدا فرماه
سايبا آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه
وفيه رمز الى انهما لو رمياه معا او احدهما قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما كما في الكرماني وانه
لو علم ان القتل بالاول احلكه بالطريق الاولى اذ الفعل مضاف اليه وفي الثاني السهوانية وحرم عليه الا ان
القتل بالثاني وضمن الثاني للاول قيمته اي الصيد للاثخان بجرحه ما نقص من الاضافة لا احالة من
المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاه ما يرد عليه من جرم وضمن للاول
الاول اثخنه بان بقي مشتغلا فرماه الثاني فقتله لانه الآخر بتحقق الزكاة ويصاد جواز اما لا يؤكل
كالذئب والخنزير لو نفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سايما بما صيد غير الماء كقول اشعار
برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والآبق

عقب به الصيد لانه في الاغلب يسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والعنى اللقيط اللقط
الملقوط واوثق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنهر وهو اخذ شيء من الارض قدرا ميتة ولم يرد
وقد يكون عن ارادة كما في المقاييس فهو شيء ملقوط من الارض ثم شرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في
الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل
وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما
في المغرب وانما قيل بالفتح لجعله كالاولى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبسكونه للملقوط والا
صح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح والسكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط
كما مر

يعتبر

قاضيخان

فلا ثاني م

والتقاطه

وقصده

ولكن الثاني للمنقول من عقبه الاخذ والثاني خفوذ ثم شرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه بعينه كان من الجواهر
او العروض او الحيوان والآبق فعيل من ابق العبد كتعب وضرب ومنع وابقا اي ذهب بلا خوف
من الا كد واستخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه قصدا ثم شرع
في بيان احكام الاثر ترتيبا فابتدا بالاول فقال ندب التقاط اللقيط وان لم يخف هلاكه افضل لما فيه
من الترحم وانه وجب بالاكره بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض ونحوها فانه
انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفترض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب
ومع الخوف يجب كما في الذخيرة اي اخذها ما فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف بلا خلاف
في ظاهر الرواية ان الاخذ وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي الشارح قيل ان الاخذ افضل
في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي
فانه في زماننا واللام مشير الى انه لو خاف ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر
الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع حصادها حل الاخذ على المختار كما في كراهية النوازل
وما يطلب صاحبه اي اللقيط حر في جميع الاحوال في
الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها الا تحت الحكم بحجة
بحجة احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا او الحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط فالرفع في بيت المال
فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع وبامره رجع على بيت المال اذا كان في صغره وعليه اذا كبر كما في التتمة
وفيه اشعار بان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامره
يقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال لانه
ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف
ليس الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فانه لبيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله اي
البيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لانه
من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تأكد ولاؤه
لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا
ممن اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذ منه لانه
بطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من
الملتقط او غيره او الذي يدعي الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص

احب

وقال الواقعات باب اللقطة ان اخذها بنية ردها حل رفعها وان اخذها بنية نفسه كان عاصيا اشباه

افضل م

اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق
ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فتثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين
دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه ابنهما ولذا الهداية يرثهما ويرثانه لعدم
الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت
منهما لكنه عند التعارض لا بد من حجة اي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامتا البينة
يثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رح واما عند
محمد رح فقد يثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة رح يثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن
يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب يثبت منهما ولو
وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يخفى من الحق شيئا كما ظنه علامة ملصقة به اي بجسد
اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض يثبت منهما كما في المحيط فحق الغلو ان كون
الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة يثبت منه بالطريق
الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بلازم كما
ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه
اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فحر كما في النظم
حقيقة والكلام مشعر الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب يثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي
ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمعبد لهم
او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم
والى انه اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد
لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الذمي فمنهم من اعتبر
فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه
اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن
محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما
يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى
امره فان المال له وتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار والملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة
التقديم فقبض هبة وصدقة لانه نفع محض ولذا يملك اجره ووصية وتسليمه في حرفة نظرا
له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانما نكاحه الملتقط ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمر

بالختنة

بالختنة والاصح ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والاصح انه لا تصرف في ماله الى تصرف
في ماله من التجارة اعتبارا بالام فيه الكلام متسامح ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه كما
بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا دفعا لما قال القدوري ان له اجارته والاول اصح
كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بلا
نفاق لا يضمن هالكها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة مشاهدين على اخذه
ليردها على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا
ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضي خان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في
المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتموه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي
او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد
المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليه وقال محمد انه لم يضمن لانها امانة
على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه
اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم يصدق
كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها ليرد فانه ضامن بالاتفاق
والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينقل عن ذلك المكان م
والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث خطوات ثم ردها ضمن وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه
واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة كالذهب
ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل مجمع من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة
فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول
وفي المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة للطلب يعني
اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلبها بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال الامام وعليه
الفتوى وفي ظاهر الرواية انه حولا نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من
عشرة دراهم عرفها بعقد دمايري كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة
شهرا والى ثلثة عشر اياما والى دانق ثلثة وادونه يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما
وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها
ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة
بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي
عن التعريف بالاشهاد وهذا في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز

اذا لجئ كما في الذخيرة وجاز دفعها الى الامين وله احترازا عن الخصام منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية
لم يجيء بالابق بعد التعريف تطلب الجان يخاف فساده اي الجنس بنحو انها تفسد فيه او لا اختلاف في
ذلك فلو وجد الطعام او الثمر او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى ان خاف الفساد كما في المختار ولم يتناول
الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انه اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا اختلاف في
ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع وللكل بالا الانتفاع عن النهاية
والكبرى الذي في نهر جاد كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باع بلا علم القاضي ثم حفظ ثمنها
ثم اي بعد مضي مدة التعريف تصدق الملتقط بها ان شاء ايضالا للحق الى المستحق بقدر
الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق
رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يرفعها الى الامام وفي النوادر
يدفع اليه فان قبل فله التصدق وهو الاحوط من غيره كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق
اجازه وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك اخذها من
الفقير وقال ابو جعفر ان تصدق بامر القاضي لم يضمن ليس بشرط فانه لو تصدق القاضي لم يضمن
كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك
وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد
التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على حال الآبق من اللقطة وجده بلا اذن حاكم اي سلطان
او قاض فهو متبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس
من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يتوجه كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق
كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فله
الرجوع والاولى الى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا
عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما اي اذا اذن الملتقط ان يوجر ماله منفعة واكتفى اجارته لما
في ذلك القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة لبقاء الملك وهو الاولى عليه فان ما
مذكور كالآبق فيه ان آجر القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق
عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم
يجيء ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يؤجره خوف الاباق
ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد انه عبد ابق بلا
بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدقه يجبره بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة

اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع عليه باذنه
او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر
مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة
كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او ماموره وحفظ الثمن
للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع و
وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه
حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع عليها فان امتنع بيعت كالرهن
فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لا
نها امانة فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها
وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع اليه
اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا اختلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه
ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو
هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا
خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع
الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق
مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر الا باذن
محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار ولا
يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقد مر ولو كان تصدق على
الفقراء من اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي
وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطة يصرف الى ادوية المرضى الفقراء وكفنهم ونفقة اللقطة
وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من
يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة بلا علم بها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا
اذا تصدق تصدقت على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فتنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق
وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان مكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فتنتفع
به بلا تكلف لانه راض به لذلك ومن اتخذ برج حمام فما يأخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره
غنيا وحل شراءه من فقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان

على بلاده

تهبها م

المكعب م

قبل الحياة لحق المالك لمن قوى عليه اى قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت

والخصم هو القاضى عند بعضهم وينصب خصما عند بعضهم ولا يدفع اليه الا ان يحلف بانه ما باعه

ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ

وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما فى الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول

ولو ابى اخذ الكفيل ففيه روايتان والاحوط ان يأخذ كما فى المحيط وترك الضال وهو المملوك

الذى لم يهتد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اى قال بعض المشايخ انه افضل لانه يبقى فى مكانه الى

ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد كما فى النتف وغيره الا انه لا يباح كما

~~الآبق كما فصلناه ان الضلال فى النفقة اليه كما فى المحيط واعلم انه ينبغى ان يدفع اليه وقال السرخسى~~

~~الحلوانى له الدفع الى الامام وقال يحفظهما ولا يدفع بانه يأخذهما الى الحاكم وفيه اشعار~~ ووجب

على المالك لراده اى الآبق فان الراد لا يستحق فى الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما الا

فلو صالح على اكثر منها لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما فى المشارع ولو كان الراد رجلين

نصف المبلغ بينهما كما لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه

لا شئ للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجئ بالآبق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق

او امير قافلة او وصى يتيم او احد الزوجين او الوالد او من فى عياله من الاب والاخ والاجنبى

وغيرهم ليس شئ كما تحال لغيره وان وجدته خذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير

والصغير العاقل والمحجور والمأذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شئ لانه

باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والعبد اذا ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه

قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه

الى المولى فانه اخذه وتمامه فى المحيط وان لم يعدلها اى لم يساو قيمة الآبق اربعين درهما او

عند ابى يوسف اما عند محمد رح فينقص من قيمته درهم ثم يؤدى الباقى اليه فلو كان قيمته عشرة

دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف

واما عند محمد رح فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد

ابق اخذته للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما فى المضمرات

والمختار فى الاختيار ان محمدا مع ابى حنيفة رح ولراده من اقل منها اى مدة السفر بقسطها اى بنصيبه

الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام يبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم

فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضى والا فان اصطلحا على

شئ

شئ فله ذلك والى اليه اشار فى الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راى الامام وهو الصحيح

واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذه فى المصر وخارجه وعنه لو اخذ فى المصر ليس شئ كما فى المضمرات فان

ابق الآبق منه اى من الآخذ المشهد او مات فى يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله الحاجة نفسه والا

فقد ضمن كما فى القنية فان لم يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شئ له فى اشار اليه

وضمن عند الطرفين خلافا لابى يوسف لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه

فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما فى الذخيرة وغيره وفى قوله ابق منه الدلالة على الذهاب برعاية حسن الختم

كتاب المفقود اخره عما سبق لم يجمع مع المناسبة التامة لقلته ووقوعه والمعنى

فقد المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدانا بالكسر وعدمه كما فى القاموس ويقال فقدته اذا

ضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم فى طلبه كما فى الظهيرية وشرعه غايب اى

بعيد عن اهله لم يذكر الغاية لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا كان مجازا

بلا قرينة لم يدر اثره اى لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حى فى حق نفسه اى فيما

يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذى هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه

دافع فلا ينكح عرسه ولا اختها من زوجته اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين

ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضى من يقبض حقه اى يحقق وكيلا لقبض

غلاته ودين اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم فى الدين المجحود الذى بعقد المفقود ولا فى

نصيب له فى عقار اوعروض فى يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن

لو قضى به نفذ وتمامه فى المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضى ما يخاف فساده من ماله كالعروض

والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة

وعن الوبرى الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه جاز لكنه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ

سنين بلا رجوع كما فى المنية وينفق القاضى من نحو دراهم وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه

وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة من ماله حال حضوره بلا قضاء القاضى فلا ينفق على الاخ

والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء وميت فى حق غيره اذ الاستصحاب دليل

ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اى توقف قسط من مال مورثه فى يد عدل الى ان تعلم

حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما ووقف بالنصف

الآخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد رحمهما الله وعليه

الفتوى وعن ابى حنيفة رح الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعلى الثلثة

منه الى الحاكم وفيه اشعار بانه يأخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الحلوانى الدفع اليه وقال السرخسى ينبغى ان يدفع اليه كما فى المحيط واعلم ان الضال فى النفقة كالآبق كما فصلناه الا انه لا يباح كما فى النتف وغيره صح

اربعون درهما ع

الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعند المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف الى مائة وخمس كما في فتوى السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوطها قيس كما في الذخيرة وقال بعضهم مفوض الى رأي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فاذا ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته في مكان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة المعروفة ظرف موته فيعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا وشهرين وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين ورثته الآن اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي ياخذ الارث من ذلك الغير الموجود عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما لا يخفى من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت

القضاء اخره عما تقدم لان الصالح له غالبا لم يدركا بئره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه وكل اقوال جميعها الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا بنو بنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شرط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن محظورات

الدين

الدينية وفيه رمز الى ان كل من هو صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه فلو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصح ان اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا ريب كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي يأثم في تقليده كما ذكره المصنف والبه اشار في قنية الهداية من ان الكلام يجب ان يكون عند الله الا في عمل القضاة والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم من الولي بكون فلان قاضيا في موضع كذا او لا يقبل شهادته اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الاعالي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يحترز عما ينسب اليه الخطأ كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني يكون بعد عزل او كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن ائمة الثلاثة ومن اخذه اي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهاديه لم ينفذ فللقاضي آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالرشوة وعند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما

وعليه الفتوى

وقال مالك

ملكه

ومن

فحرام على الجاهلين ويجوز اخذ الاجرة على الآخر لان الاشتراط وحلال للدافع عند بعضهم
وحرام عند آخرين لان الان يستاجره مرة محلوفة بما يدفع اليه فالمرة حلال للدافع وكذا
للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تحل وعليه الاسترداد ولو اصلح
امره كما في الفتح والنهاية وغيرهما او الاجتهاد دوان قال به بعضهم بشرط الاولوية لكن يجب
ان يكون عالما بالفقه مع تقليد وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد
وان كونه عالما بالغزاليين يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما
في الخصاف وللاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته
بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما
بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلاثة آلاف حديث واردة في الاحكام ويكون عالما با
قسامها اللغوية بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيفتقر
علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف به ذلك خطابات العرب
وعاداتهم في الاستعمال وشرعية بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون
عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث ومعرفة
لابحال الرواة قليلا لانها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء
بتعديل الائمة النقاد كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس وشرائطها و
احكامها واقسامها وعلما بالاجماع وموافقته للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد
في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فيكفيه
العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به
منصب الاجتهاد في زماننا بجودة ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي
لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب
كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثنان حجة قوية كتابية او خبرية او
قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب
وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان
الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي الفتاوى ان الطلب من الامام والسؤال من
الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة
وقال ابن عمر رضي الله عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا قاضيا

در بيان مجتهد

وقال عليه

قاضيا وقال عليه السلام من كان قاضيا نفقضي بالعدل فبالحري اف ينقلب منه كفافا فلما راجع بعد ذلك
وقال عليه السلام والتحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاوله
بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية فهو كالمذبح
فانه قلما يوجد التحقيق به عند المحققين وانما يدخل فيه اي يدخل فيه الذي يدخل في القضاء والامن يثق
عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى انه يدخل فيه الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي
لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره عند استجماع شرائط والى انه لا باس بالدخول لانه فرض
كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف
وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رحمه الله وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا وحبس ابا ه حتى
فيد سيفا وحبسه يوما وقال مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور ومن
غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء يسال من المعزول او واحدا من ثقاته والاثنان احوط
ديوانه الخريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقة وغيرها
من هوية الكلمة ان فتحها اصله دوان فهو من التضعيف الى ابدال الواو وياء الاستثقال كما في الاز
هر والبه يشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه
اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى القاضي
قبل لانه لا يسال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يوم من عليه من الزيادة والنقصان وانما يسأله لانه
يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم جمعوا انه لا يعمل بما يجده في ديوانه كما في محله
ثم نوما واما ما في ديوان بنفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا
وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر
في الصورتين ولا خلاف في انه يجبر اذا كان من بيت المال ولو السلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رحمه الله
لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا افساد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم
فادرس ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل
بغير القضاء وبه درسا ولا يعمل القاضي في حق المحبوس للمماطلة او غيرها بما يقول القاضي المعزول
فانه صار كشهادة الفرد بلا اقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس
الايام كشهر يرى من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس
او وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بانه بشهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد
ان يشهد على قضاءه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لم يعمل بقوله بالاقرار او البينة

ف

وان ه

بل

كما اذا

ثم غلة الوقف قال بعثت عشرين ان صيغة كذا او تقع على كذا او حكمت به و وضعتها على يدي امين فان قرر ثم

بالنفاذ او ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه

البينة كما في المغني وغيره والغلة كلما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب

والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه

كذا منه مال فلان اقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفي اشعار

بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولكن في تفرق الاستثناء الى الوقف ايضا

فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا او دفعتها الى فلان وصدقه نفذه المقلد عن المعزول كما في

المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل

المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم والا يقرض عليه المضاربة والشراء وفيه

اشارة الى انه لا يشترط به لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال وقف كما في النظم

والمسجد الجامع اي للناس للصلوة والحكم اولى من المسجد للحي ومسجد السوق والدار والطريق

لجلوسه الظاهر غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا

فيختار الوسط منها والطائفة وغيرهما ياتي الى باب المسجد او يخرج اليها احيانا فينظر في خصومتها كما

في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي التحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى

ان يوفقه للحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوم من

الفقهاء او الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكيا تعظيما لامر القضاء

وان جاز ذلك كما في المغني واختلاف مشيرا الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانهم يوم

السبت وفي زمان الخصاف ما بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي

لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي مالا الا على اكرامها لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة

من الكوة فلو قبلها رده ما ان امكن والا وضعها فيها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والواعظ

قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه

من صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدر اعتياده في العرف

بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاكل المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد

بقدره كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل

دينار العقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لهما ولي كما في نكاح النية ولا يحضر القاضي دعوة الا دعوة

من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان

والخصاف

والخصاف وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة حضر

ما امر من التخفيف وقيل لا يحضرهما للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين

في الاصل مصدر ثم يسمى به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم آخر بالضم الى جانب

كما في المغرب جلوسا اي تمييزا او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم و

تاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن

يساره فيجلسهما بين يديه على نحو قدر الذرعين سماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يقع

ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ عليه لا يكون في وسع

من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه

يكسر قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيفه اي احدهما فلا باس

بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض الناس

كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يضحك اصلا فانه مكروه لغيره

ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية والايضاح عنهم

لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدرك باقيا الا كالا يخفى ولا يلقنه حجة

لانه اعانة له ولهذا لا يفتي لاحدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله

اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه يشبه التلقين بل يقول

بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رحمه الله فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه

اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حرفا في الكلام او لم يستعد

زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى

بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للآخر

بالاجماع اعلم انه في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او

عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه و

بين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع الصلح ويجلس اي يمنع القاضي وهو في سجنه

المتهم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه خلاف وفي اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي

للحرائر والاماء والاكتساب وينبغي بالمنع عن الآخرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضاف

والى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كالا اذا مات احد

من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده وولده او جلس فيه متغلبا على الباب واعطى له الخبز والماء

ثم ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة وغيره م

المحيي

والاربع افضل

در بيان نشستن قاضي ... كردن

بيان

من شقيه والسجن المفرد دال على انه يحبس في موضع وحيش ليس فيه فرش ولا احد يستانس
والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول
اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يجوّف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل منه
في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه
في العراق وسماه نافعا فنقبه اللصوص فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة
وفتحها موضع التذليل وحبس مما يقاربه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره
مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة
اشهر ووقع عند القاضي انه تعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه
كما في المكرمان وان كان لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة من اهل قيامه او جيرانه واحب الاثنين احوط
ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنع من الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر
وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاضي له ملكة
الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ذي الحق وهو دائر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا
يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات اذا امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت
عليه بالاقرار بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني ثم يحبس
الذي هو جزاء المماطلة المعني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة ثم يحبس
لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة المعني وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعي عليه
الكمال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي
شبت ان له مالا حبسه كما قال بعضهم ومكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة
على الافلاس قبل الحبس وبه يفتي العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي وتقبل
بعده في الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه
او من غيره كما في الكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرهما مما ليس ببدل مال
حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقديره مما ليس
ببدل مال حصل في يده كالكفالة اي مثل بدل ما حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه
ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يحبس المنفق مطلقا كما في المغني وفي غيرهما اي غير الصور الثلث كضمان المتلفات

وقيل شهران م

وارش الجنايات واعتاق الامة المشتركات وبدل الكفالة والمهر المؤجل ونفقة سائر
القرابات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت
بينة من المدعي بقدرته اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال لاظهره فان لم يظهر
خلى سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء
الدين فان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان الدين دراهم والمال دنانير
او عروض وعقار فالمستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار
اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له
ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشترى بما يعيش به وكذا
المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل آجره واحكى دينه بما سوى قوته
وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فيشتمل شهود الزنا على
خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي
الشهود وخلائهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي بلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص
وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او نفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على
الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته
الالزام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في صدور الكافي فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن
قضائي او وقعت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه
بقضية حق الله تعالى كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما
بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى انه احضار الخصم لازم فان امتنع من الحضور عزره القاضي
بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حتى انه
لو اخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ويلوم بره ذلك كفر
كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الآداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم
على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي حكم ليس بلازم فانه احد
احتياطا ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المقضي لا يشترط للنفاذ المصر ا
كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به
اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل الف واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذ منه في
بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاض ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما على دجل م

سابقه

التشديد

اذا اطلق على حكم لكن في المبسوط انهما غير واجبة ولا باس بان يكلف القاضي الطالب بصحيفة ليكتب فيها
كما لا باس بان يجعل في ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة المكاتب وهو الذي كتب فيه الحكم
مع سبعة السجل اى المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع
سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما في المغرب ان
في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط انه اذا احد اذا ادعى
على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فهو التوقيع واذا حكم فهو السجل واذا اشهدوا
على غايب كان في محلة او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعند ابي
يوسف رح يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لانه لا يحكم بهما فان الحكم عليه غير جائز
عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة ما لا يسمى كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه
شهادة الشهود على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في الرواية عن ابي يوسف فالاحسن ترك المكتوب
اليه فان بعث الخصم او المدعي به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود ال يكتب كل حق
الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه عن قاض
معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول
والعقار كما في الاركي وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم داخله فقال ختم القاضي الكاتب
وجوبا على المعنون الكتاب بالشهود حضر المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط
هو العلم ولو بالاخبار كما في المضمرات ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكر خاتم
القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اى الشهود لانه
يشترط ان يشهد واعنده وان يختم [illegible] الختم بحضرتهم كما في المغني
وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي ورب بغي
كما ذكره الصدر وسلم جزء في مجلس يصح حكم فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اى
الشهود وينبغي ان يكتب كتابا آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وان لم يذكر حفظ شهادتهم
من وقت التحمل الى الاداء الاخر شرط في جميع الشهادة عند ابي حنيفة رح كما في المغني وعند ابي يوسف رح يكفي ان يشهدوا
القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بانا
شروطا ثلثة عند الطرفين كما في الهداية وعند اى عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي
ان يشهدهم انه هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب
اليه لا يقبله اى لا يأخذه الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اى وقت حضوره لانه للالزام كما في الاختيار

وفيه

مات

ابن فلان م

خاتمام

بيعتها در

وفيه تكون في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار
بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى على الكتاب
بحضور البينة اى الشاهدين على انه ذا المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى
المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في الهداية قراءة علينا او اخبرنا به وختمه
وسلمه الينا كالخبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه
لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قال انه غير
عدل لم يقبله كما في النظم فتحه اى المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه
اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقروه
على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبتت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به
واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل
حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد عزل خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات
بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزمه كتابه التاريخ
والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اى بذلك الكتاب غيره اى المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد
اسم المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اى كتب من فلان ابن فلان الى فلان ابن فلان والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وانما جعل استحسانا للحاجة اليه وعند ابي يوسف رح يجوز ان يكتب
في هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما الا ان اعلام الكاتب والم
المكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف رح كما في الاختيار وان
مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند
قاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا
ذيل المكتوب اليه في عتق الابق مثلا وصل اليه بشرط مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عتق الابق خاتم رصاص
حتى لا يتعرض له احد في طريق ثم يرفع الابق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب بما جرى
الى الكاتب فاذا وصل اليه امره باعادة البينة ثم يقضي بالابق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ كفيله وعن
ابي يوسف رح انه لا يقضي به له لان الخصم غايب بل يكتب بما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الابق معه ليحكم به عليه
وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرة تقضى في جميع
الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة احتيالا وعنه انها لا تقضى
به كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفة ولو مريضا وقال الطحاوي

انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما في تحكيم الزيلعي ولا يوكل وكيل لان المفوض برايه وثق وفي الاكتفاء
اشعار بان للموصي والامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا اذا فوض اليه من قاض او مولى وكل ذلك الاستخلاف
او التوكيل بان قال ولّ من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان
له الاستخلاف لان معناه التصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في النهاية
والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا فيستخلفه
عرفت ذلك ففي ذلك اي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل
ففيه حذف الصلة اعلى اليه وهو قيل بكسر الواو وسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي او الوكيل لا
ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مصدرا
الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل يعزل نائب القاضي لا ينعزل الا اذا
علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب اخر مكانه كما في المنح وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل
نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب
بموته اي المفوض حال كونه مولى او موكلا بل هو اي لا ان نائب المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند ال
الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب الاصيل حقيقة وهو الوالي والموكل فهذا دليل المسئلتين و
فيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان نائب
امير الناحية حينئذ انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المنح فلم يحسن كلمة ان الاحسن
الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك اذا استخلف او وكل ثم فعل نائبه مما امر به من
نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق وهذا لم يصح وهو عند الاول عنده اي
بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ وفي نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل
نائبه بغيبته واجازه غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن وهو حكما كبدل الاجارة
في عقد الوكالة صح فعل للغائب اذ كان الاول غائبا الكافي وكالة الصغرى وبما تمر برايكه واعتقاد ك
يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل
بموت الموكل والقضاء او حكم سنوع صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا ذاكره
غير مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي
يوسف ولا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما لا وعند ابي نعم
وعند محمد ياخذ في الصغرى وهو توقف براي غيره ناسيا ثم يذكر رايه اخذ برايه في المستقبل وينفذ نفاذه
وعنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في ال

فالظا

[illegible]

الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وفي ابي علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وهو
وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه يتوقف بخلاف مذهبه مع العلم يجب نقضه
وذكر في الخلاصة في بعض المواضع في حل المجتهد فيه كما في المنح وغيره والقضاء على خلاف الدليل او مخالف مذهبه ق م
بجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه الا بعد ما اختلفوا فيه متفقا عليه بحيث لا يرده تلقى من قضاة المسلمين
عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان
محل اعتبار اشتباه الدليل ولذا ينفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق ق
النص والمختلف شبهة وتقوى ولم ينقل فيه خلاف لعلمائنا كما في النزهة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر
كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى انه لا يشترط كونه عالما بانه
مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة وغيره وبه يفتى بانه لا يشترط ان القاضي مجتهد كما قال الخصاف لكن كما في الصغرى والى انه لا يشترط
ذكر الامام السرخسي انه يشترط كما في الخزانة وذكروا في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ
اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم على اجتهاده على رواية السير الكبير ويجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا يخالفه
وفي الانسان عن احمد بن حنبل ان كان في مسئلة قول العلماء الثلاثة ثم يسع للاصحاب مخالفتهم والى ان القضاء
في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه ولو كان عالما وهو المختار بخلافه لكن قال ابو يوسف
لا ينفذ في المقضي عليه العالم والى ان الحكم الحنفي نافذ في الشافعي وهو مذهبهما وقيل ينفذ حكمه اذا اعتقد المدعي والا لم
فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض اخر ثاني يمضيه اي ينفذه ويجعله حكمه نافذا
لان امضاه وهذا منه واجب لترجيحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد فرفع الى الثالث امضى قضاء الاول
ورد الثاني كما في المنح وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي
العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في النسفي هو قضى على قول من
ان دليل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم
كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المفتي وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على
المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المنح وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع
درهم بدرهمين ويرفع الحرمة بنفس تحت المطلقة ومن الظن الفاسد ان الربا مذهب مالك والشافعي
والاوزاعي رحمهم الله والا ينفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم
اجمعوا على بطلانه وكونه مستحلا كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة نزه
ثم المشهورة ثم الاحاد ثم باجماع الصحابة ثم اجماع سمجابية ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم
في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المنح

في الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتابة ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه
من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال

فصل انواع الاجماع

الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق
الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء اي قضاء الاول بحكم مختلفا فيه
بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير
مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا
ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في
اختلافه يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء قاض آخر ثاني وح ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الآخر فليس لاحد
بعده امضاؤه بخلاف ما قد سبق فانه له امضاؤه لا غير كما في المنح وغيره نعم الظن انه مجرد توضيح فانه
مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء
وباطنا اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقايق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب
اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها
امرأته واقام شهود زور وقضى عليه به فانه يحل له الوطي عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع
هذه الجارية منه او اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا ولو لم يقم البايع البينة وحلف
المشتري ورد الجارية على البايع بجحوده حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الجارية وساير
التبرعات فيه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا
ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا او باطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول
ظاهرا او باطنا وعندهما لا يحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رح انه يحل للاول سرا وعن
محمد يحل ما لم يدخل بها الثاني ولان هذا القضاء متضمن للانشاء عقد ولذا اشترط حضور الشهود في النكاح
عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء
في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا
فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على غائب
عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لا تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار
بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند
محمد خلافا لابي يوسف رح وهو ارفق للناس على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض
عليه عند ابي حنيفة وقال محمد رح نادى على بابه بثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغائب وليس كذلك

فان

نافذ في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب دلالة من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا
عند الشيخين وعليه الفتوى فلو دفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه
ليس بمجتهد فيه بل مجتهد فيه بسبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير
الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر كما في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة
بانابة الغائب اياه وهو بواسطة وكيله وابنه ووصيه ووصي جده واب الاب ووصيه ووصي وصيه على
الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي يسمع عليه
الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى بابه ثلاث مرات ودل
او حكما اي يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغائب نحو من تبيين ثبوته سببا لما يدعي على الحاضر من الملك
كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي
فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى
القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه
وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قام احد العبيد [illegible]
فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الغائب للحاضر بقصر يد العبد لا بالعتق على
الغائب فانه العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون
هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة ولا يقضي على الغائب ان كان ما يدعي على الغائب شرطا
لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فانه قضاء على الغائب ابتداء
كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته
وهو غايب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول اولى وفيه اشعار بانه لو علق بما لا
يقضي على الغايب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضي
بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فهو ينتصب وتمامه
في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على نفسهما وهو اهل لما قضيا وفيه اشعار بان المحكم
لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المنح من صلح بالفتح والفتح قاضيا اي من صلح قضاؤه وشهادته فيصح
تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا وقت الحكم
لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المنح في غير حد من الحدود
كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم
وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف ولكن في رواية الاصل قد صح ذلك

نيابة على غيره من الحقوق وهو كما في الصحيح في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة
والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح
من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة
حلف حكم في يمين المضاف وسائر المجتهدات فانه على الاصح لكن لا يفتى به وفي المنية انه لو استفتى فقيها
فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى وذكر حكما اي الخصمين
حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لان فيهما ولاية عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما
وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت
بينة لك بكذا وعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار او قامت البينة نفذ حكمه لانه
يملك انشاء الحكم في حال الولاية فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى اخباره
باقرار احدهما وعدالتهما صحيح ولو ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية
لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم
وقد اكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل
غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز
فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا
ينفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس
للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي
والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد
وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه قاض آخر كان باطلا وقيل
جاز وذلك اذا وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ومثل الاخ وال
والعم والخال ومن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل
الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لا يصح بلا علم ولا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ
اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان
خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل
الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبتت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبره عدلان وسيأتي تمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين

واذا كان في المصر قاضيان كل واحد منهما في محلة على حدة فوقع الدعوى بين الرجلين كل واحد في محلة اخرى والمدعي يريد ان يخاصمه الى قاضي محلته والآخر يأباه قال ابو يوسف العبرة للمدعي وقال محمد لا بل للمدعى عليه وعليه الفتوى. فصول عمادي

مسائل شتى

يعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده ويعلم
الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده ويعلم البكر البالغ بالنكاح
اي بانكاح الولي اياها فلو اخبرها فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده ويعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر
الينا بالشرايع فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزم ذلك كما
لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما قال مشايخنا والاصح عندي
انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزم قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد
اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم والا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار
والتتمة في الكرامة لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف
لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا الاعتقاد لنفي التهمة
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير المشايخ وقالوا ما احسن هذا
في زماننا فان القضاة قد فسدوا كما بينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي
في شيء كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا استفسرت المقر بالزنا
كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل
بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب ولا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين
وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان المقبول القول اعز من كل عزيز

كتاب

الشهادة اوردها بعد القضاء لانه مع التناسب لشرف منهما وهي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور
والحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة
وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب
وغيره وشرعا اخبار اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق
المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حاصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه
الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصل فانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل
لانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما في على غير آخر ويخرج الاقرار فهو اخبار على نفسه ويدخل
فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبايع
على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على رأي
والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على نفسه حيث اي بغرض
اداء الشهادة في غير الحدود حتى يخرج المضاف والمجاز المرسل بطلب المدعي وان يتعين الحمل خلافا الش

فمع يكون الفاسق رسول الرسول فيلزمه القبول الحاصل مرجع المقر

قال مدعي مال مسكوب يكرد على عليه يك بار سخن بر ضرر اقرار كرده است مر او را اقرار قول قاضي مقبول بوده باشد منكر شد مال را ... حاجب بر قول الحاكم ... وحكم شد ... وفتوى بر قول ... القضاة في زماننا ... وبهذا الفرع في مجلسهم عدول ... في مجلسهم فخرج الحبس

بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا علم ان الشا
لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه
لو امتنع عن اداءه بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في
الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترهما اى اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها
لان اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على
انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود وغير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب
رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة ونحو
وغيرها فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البايع على
البكارة فيرد المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت
بانه تولد ولادته بهذه المرأة هذا الولد او اسقط هذا الجنين الخ
على استهلال الصبي لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء
ونحو ذلك فيما لا يطلع الرجل عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف
لم يقبل ويحل له ان ينظر ووقع عليها بلا قصد اووقع قصد الشهادة كما في الخزانة والحاق ما يطلع عليه
الرجال لم يكن شهادتهن تامة للشهادة على جراحات النساء او في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق
مالا ما كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصايا وغيرها رجلان
او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزيادة على الاثنين وان كان اعدل كما في عيون
الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان الكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس و
شرط الوجوب للكل اى لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة
لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محظور في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار
بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اى الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة
كما في الكشف والمنار وغيره الا ان القاضي آثم كما ذكره الصدر في القضاء في الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق
في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي
قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكالة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال
العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان
اللفظ شرط نفس القبول لا الوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقل به هنا لما اشار اليه في
القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عنهم عن حال الشاهد جاره
واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان

خاف فوت حقه او غيره وكذا اذا علم ان القاضي عنده بما هو باطل في الواقع وكذا اذا ادى

الشهادة المعتبرة ان يكون على وجه الخصم

الشهادة اذا احضر اساوره والصغير والعيب بالقطع باداء ونصابها اى الاقوام ... وللاسفار

وفي اشارة الى ان الجرح والتعديل ...

يكون نفيها يعرف اسباب الجرح والتعديل يقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح
الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرا عليه بنفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي ولو اخبر القاضي
اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في قضية اخرى الا اذا
طالت المدة وتخلف فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما
سوالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم
الا في الحدود والقصاص واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه الى عندهما انه يسأل بلا
طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار الذي تبعث كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه يج قوله
على قول غيره الا انه المسئلة لفساد الزمان وكون السوال سرا الكفي سره بان يبعث غالبا الى المذكور سولا
او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق
الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا او لا يحتاج
الى العلانية بان في الاصل اشتراكل يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي هذا الذي عدلته وفيه
اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء
وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل بما في الاختيار انه يسأل سرا
وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي
هو عدل وثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال
لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط
وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة
والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتذكر ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف
في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا معنى ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان
بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اخ الا ان الاثنان أولى
احوط في ترجمة المدعى عليه والمدعى عليه كما في الزاهدي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي
الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة
وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كانت حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع عنده
كما في المحيط ولا يشترط الصحة الشهادة فمن الشهادة فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه
او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط
رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان

الترجمة

درين مسئله كه حكم قاضي اسلام به تحليف احد شاهدين جايز و نافذ باشد في هذا الزمان بلى اجاب
بعض از مفتيان نوشته بود نه كه قاضي را مي رسد كه سوكند احد شاهدين حكم كند ... و هداية المفتين و شرح القدوري
نحيف اين فتوى را در سنه تسع و تسعمائة بخارا بردم اكابر و ائمه بخارا در مجلس شريف حضرت سلطان مغفور مباحثه كردند آخر الامر صورت
اين فتوى را نوشته بدار السلطنة سمرقند بحضور خاقان فرستاده شد جميع ائمه سمرقند بعد از گفت گوى بسيار تا مدت سه روز فتوى نو...
ستادند كه به تحليف احد شاهدين حكم درست نيست و حضرت خلافت پناهى منشور فرستاده نه كه آن مفتى را از بخارا اخراج ك...
ما فعلوا عليه   فتاوى كى عليه

استحسن القضاة استحلاف الشهود لان التزكية قد تعطلت ...
لحصول غلبة الظن كما اختاره ابن ليلى   كذا في تهذيب شرف الدين غزنوي   هداية المفتين
ولا يحلف الشاهد عندنا وعند الشافعي رحمه الله يحلف وهذا مذهب علي رضي الله عنه قال استاذنا ناقلا عن العلامة ان مشايخنا اختاروا تحليف
في زماننا لان تحليفه بمنزلة التعديل والتزكية وبه افتى الفقيه ابو الليث   مختار الفتاوى
وفي زماننا لما تعذر التزكية لغلبة الفسق اختار والقضاة استحلاف الشهود كما اختاره ابن ليلى لحصول غلبة الظن
ولو ادعى رجل مالا واقام عليه بينة فليس للقاضي ان يقضي قبل ان يحلف احد الشاهدين ولو حكم قبل ان يؤكد بالايمان في هذا الزمان لا يجوز ...
قال شمس الائمة الحلواني ان التحليف حق القاضي كي ان الحكم حقه فلا يجوز قبل ان يحلف احد الشاهدين   ظهيري

الاشهاد ليس بلازم في صح لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان
في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال الاستاذ فانه ندب الا في حق لم يثبت الا بالنقل
مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه فيها وعلم انه نقش
خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلم بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه
الفتوى كما في الحقايق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا يتقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية
وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان
تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة
عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه الا فان يشهد فهذا عند ابي يوسف ان يكون الصك
مستودعا والا فلم يشهد وان يتقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع
من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى وله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب
التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة
او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخلو عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن
فلان بن فلان ان سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وغيره وقيل يشهد عند عدل وفي الغريب لم تقبل الا اذا
شهد عنده عدلان من بلد على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت فانه يشهد به من سمع
من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين وح لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فيشهد به
لا سماعه خبره ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما
في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في
المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم بمجرده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بامرأة
لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي
الى كونه قاضيا في ناحية كذا حتى لو سمع من الناس جاز ان يشهد به واصل الوقف ان يشهدوا ان هذا الشيء وقف
على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكروه لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني
كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتيين وذكر في
الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم تقبل الا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح
ثم ذكر جملة مشتملة على التسامع كما ظن فقال لا يشهد على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه الوقف
بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانه
صار وفسقه بالشهادة على شرطه كما في الاسرار وشرع في الشهادة اذا ابطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر

الخط ليس بحجة وانما الحجة البينة او الاقرار محيط

من سمع م

والاكتفاء يشير الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر ولا يقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا
لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك والاسباب بها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة اذا
اخبره خط فيه الى انه يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط لفظ العدالة
ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر لكن في الاختيار ذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع
من المحدود في الغرف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا
فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس في الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع رائي جالس
الا كل من رأى في ناحية رجلا يجلس مجلس القضاء لاجل حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم الى المدعي والمدعى
عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاض بهذه الناحية وكذا يشهد رائي رجل وامرأة يسكنان
بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج الانبساط بمشاخ يشرف على انه
مرسم علا بالظاهر وكذا يشهد رائي شيء ولا يعارف حال باوصاف كحدود وحقوق سوى الرقيق الكبير
فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع عن الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه
واسمه ونسبه فان منظره فيه الرائي لا تخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع مالك وذو الملك اي تصرف
نحو تصرف المالك لا تصرف الغائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط
مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول نأخذ والى انه لو لم ير الملك وعرفه
ام ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من
جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض
ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان
ذكر الاطلاق ينبئ عن اعتراف الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلاثة كما في قاضي خان
لكنهم لم يبطلوا في النكاح والنسب اذا قال لا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال
اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل لو شهد على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن يشهد على موت زيد بقرينة الآتي
بلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه لو حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل ودفن زيد او انه صلى عليه
قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت
شهادته على الميت وهذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن وارثه ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره
كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا يخفى فصل وتقبل الشهادة
بلا ان من اهل الاهواء الذين خالفوا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة فرق الخارجية المكفرون للختنين
اي علي وعثمان وطلحة والزبير وعايشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الا

خبار

عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد
والمعطلة القايلون بخلو الذات عن الصفات والمرجية النافون لمضرة المعصية لضرر الذنب مع الايمان ثم
صار كل فرقة اثنى عشرة فهم اثنان وسبعون فرقة كلهم في النار الا من اعتقد بهم التوحيد كما في التشديد وغيره
من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول
لا نم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة
والخوارج وغلاة الروافض والقايلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في الشارع وعن ابي
يوسف من كفره لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طايفة من الروافض نسبتهم ابو الخطاب محمد بن
الجد وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاله الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم
لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة ولا هوا وجمع الى المصدر
بمعنى الى الصب واشتهاء النفس به المهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهوا
وهم ليسوا بطايفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل كما في الكرماني ويقبل الشهادة من الذمي
العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع
الاديان كما في الهداية وان خالفه ملة كالنصارى والمجوسي وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم
في قبول الشهادة عليهما او من المستامن على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار
واحد فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا يقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى
عدو من عدوله اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدنيا اي
بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيارات المفتين ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده
والباء ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال
ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب
الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين
المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط
والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المص في الشرح ثم اشار الى
رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغاير اي لم يعزم على كل فرد
من افراد الصغاير والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس ليتفق عليه انه كما
اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن فعل كل صغيرة كما في التمهيد ثم ان الظن الا احسن
الصغيرة وغلب في الحقيقة على خطاءه الى كثرة حسنة بالنسبة الى صغيرة ثم من اجتنب الكبائر فان فعل ماية حسنة

الفسق لا يطلق على فعل القلب

فاسده
اذا تاب الفاسق لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر عليه اثر توبته وذلك ستة اشهر عند البعض وسنة عند البعض

الفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر اثر التوبة ثم بعضهم قدر ذلك بستة اشهر وبعضهم قدره بسنة والصحيح ان ذلك مفوض الى رأي القاضي والمعدل

فروق

تفسير العدالة وهي الاستقامة في الدين والعدل من اجتنب من الكبائر ولم يصر على الصغاير
مضمرات

وتسعا

في قبول الشهادة

وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين لم يبق عدلا وكان عليه ان يزيد قيدا آخر
وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح ولا
ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فينبغي
ان يدخل في الكباير ثم بطل والاقلف الذي لم يختتن لعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى
عشر سنين فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال
بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة ولا يجازف
في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان عمال زماننا لا يقبل شهادتهم
لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا يقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا يقبل من
الرئيس والجابي في السكة والبلد والعراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في جواهر
لا يقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى
وقت التحمل او وقت الاداء او عمي بعدهما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان الشهود منقولا لا تقبل بالاجماع
وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فلا تقبل
بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى
سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعى في ذلك كما في الولاية على الغير ومن محدود في قذف اي القذف
وان تاب لان تمام حده يرد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل ذلك تقبل كالاكثر وعنهم لم تقبل
بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التايب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه
يقبل كالشهادة بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض
الى رأي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدقه
تعالى صار مقبول الشهادة وهو الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم
فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل
شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ
الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد موذي رجل بالضرب وغيره
عليهم يقبل شهادته على المسلم وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو وتقبل اذا كان
عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان المنفعة قالوا ان الاول مذهب
المتأخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه يشهد لنفسه
بعد عتقهم ولو شهد له فرده القاضي ثم اعتق فاعاد لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من

فرق [illegible]

وانما يقبل عندنا اذا ترك بعد الكبر وخوف الهلاك وان ترك بلا وجه الاعراض عن السنة وقلة المبالاة في الدين فلا يقبل شهادته كذا في الكافي
عبد الحق

في المبسوط ولانه مملوك من وجه او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ينفع الاجل

مزكيه

شريكه فيما يشتركانه من التجارة فقط في الشهادة والاولى يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود
ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردى من التشبه با
لنساء في التزيين والتكلم من الرجال واما اذا كان في كلامه لين وفي اعضائه تكسر فهو كالمخنث ونعبر
او نائحة رجل او امراة للاجرة ومن نائحة في مصائب الناس للاجر فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسها كما
اشارة اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا يقبل لان صوتها حرام كما ياتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحا
سن ومغنية اى من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره بحيث صوتها كما في الذخيرة وغيره لكنها المصرح في
بالتغني بين الناس بمجرد التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اى المصر على شرب الاشربة المسكرة
غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوى وانما اشترط الادمان ليظهر فيه التبر
والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين
واليه يشير الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا
يقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاء وبل في الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ مطلقا ولا الا
اذا اسكر او شرب على اللهو وفيما قال المصنف انها تقبل من هو يقول شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا في الخمر
لان في حرمتها خلاف كلام لما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه
لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان مجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب
بالطيور اى بطيران اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خلبها للعرف وقال شيخ
الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر
لعب بالكسر يلعب بالفتح اى فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد
فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع الطائر او بغنا الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل
ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا انضم
معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير لا للتعظيم والاعتبار كما في الكبرى او تغني من يرجل للناس لا لنفسه
ليدفع بهم فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لا على الفسق لا الفسق كما في الكرماني
او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة
وينبغي كما في الكبرى لكن يشترط اطلاق الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجرى في العدل فلا وجه لنفي
ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه او يدخل الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في العم
وانما سمي بالحمام لانه محرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او يا كل
الربا وابواب العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية

فانه لا يصح الا عنه الا خنثى والاضافة فانها لا تقبل للعهدة ان شركة العنان للشريك المفاوض لانه الشهادة فيه شريكه وفيه اشارة لا يكون الا في جميع المال الى انها تقبل فيما لا يشترك فيه صح

نخ م

الاشهاد ولا رهب الزوجة لانها اسم تقبل شهادته بلا خلاف ولا رهب الشطرنج فانه تقبل الا اذا وجد واحد م

فائدة

وشرط في الاصل الادمان في الربا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا كما في كونه كبيرة كما في المحيط
وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اى يلعب بالنرد او يقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للتهذيب بما وقع من الشروط
الثلثة احدها ما يشير وثانيها ما اشار اليه بقوله او بفوت الصلوة عن وقتها بسبب الاشتغال بالشطرنج وثالثها المعنى
كما في الهداية
الضمير لانه يعني على ما اوتي كلامه يخرج به عن [illegible] وهو المختار للحلو
عليها الكذب لانه معلوم فلا [illegible] في التنفيد وذكر في الجواهر بانه يجوز اللعب بالشطرنج قادح
دليل بهذا لا في المحنة صنعة فقد قيل من حق النعلين ساعة لا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما
من المباحات الفاحشة في المبسوط كتحصيب الاراذل وافراط المزاح والحرفة الدنية من نحو الدباغة والحياكة
والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب
واحد من السلف اى الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن فيهم على احد الائمة لا تقبل من الائمة
كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا تقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا
من الناس لم تقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا الا بعد ان يكون في السلف [illegible]
كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
لانه سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل كلمة في المستصفى
انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل [illegible] يسلفوا اى مضى الرجل آباؤه وجمع اسلاف وفيه اشارة الى
انه لو كتم سبهم تقبل شهادته فان القادح الاعلان والجوابي ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في الخزانة
المنية وغيره لكنه في مجموع النوازل لو اجبر تبرا من سب الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما لم يقتص
بر انه كافر لانه سبه ان يتصرف في سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى ونحو التكلم في
رسن الانصاف بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره وعن ابي يوسف [illegible] في الحجة تقبل
شهادة الائمة الا كان في كل يوم مرة كما في المحيط والحاوي لا تقبل بخبرها وقد شرب في العراق لانهم مقتبسون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو فعل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته [illegible] هو
اخر [illegible] واعلم انه قبول [illegible] في القضاء اى لا يشهد من بينهما [illegible] ولا وان وجبت في البينة [illegible] الاثم لا
يشهد [illegible] ورعية احاديث الرعية وقصة النوائب وكذا [illegible] لانه قد
فدا بنفسه ودينه وكذا من يسكن دار الحرب وكثر سوادهم ويشتري لهم ليشاك بذلك مالا وقيل يشتري لهم الكتب
البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه بشهادة على [illegible] الخصاف وهو
لانه عن الجرح [illegible] حال الكون مشتملة على جرح مجرد اى جارحة مجرد فذاك يترتب عليه ما يترتب على
جرح من دفع الخصومة من الشهود عليه ولذا [illegible] الجرح المجرد وهو ما لا يوجب [illegible] ما يفسق اى تفسيق

فساعة م

من الزوايعي ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او يأكل في السوق فيه اى في الطريق بين قوم وكذا في غيرهم م

مطلب في عدم قبول الشهادة

ولا يجوز شهادة الرجل على الرجل اذا كان بينهما عداوة بسبب من امور الدنيا فان كانت من امور الدين يقبل فتاوى كبرى

الجارح الشاهد اي يخبر الشاهد المدعى المعدل فان الحاكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا جرح كما ذكره المصنف وفيه
ان غرض الفقهاء بيان ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسال عن شهود المدعي سرا وعلانية
فاذا ثبت عدالتهم يقبل كما في المضمرات والمنح وذكر في شرح ... التمرتاشي انهم لو شهدوا على رجل حقا فاقام
الشهود عليه بينة انه استاجرهم لهذه الشهادة لم يقبل لانها شهادة على النفي وابطال الاجرة ولم يوجب
الحكم الحالي بل الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او التعزير كوجوب
المال فلو وجب يقبل كما يأتي مثل قوله ... الشهود فسقوا واكلوا ربا او شربوا خمرا ونحو ذلك في
وقت او سرقوا شاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او انه لم يقبل لان الشاهد صار فاسقا
بما شهد به ... فان الشهادة ... تقدح باخبار القاضي سرا
... او نحو انه استاجر الشهود على اداء
هذه الشهادة فانه يقبل ... على الجرح لكن ليس له خصم يثبت ذلك فلا يتعلق به بالاجرة
وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم ... انهم حكموا عنه وعلى انهم
... او انهم شربوا الخمر ... بلا تقادم
... وهو ... الحد في البيان بخلاف
ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء والمدعي مشتركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او
والده او انهم اعطاهم من مال الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على ان انهم ...
... على هذا الامر الباطل ... هذا الشهود ... كلا منهما يوجب حقا
للعبد ويشترط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غيره وعليه ... التنبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا
بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلف المشايخ كما لو ادعى بالسبب ... وشهدا بالسبب بلا تاريخ
او ادعى بالسبب ... مطلقا وشهد بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل
ولو ادعى بالعيب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل كذا في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا
بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ... بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض
بالاسقاط كما في البينة ... اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد ...
بالتضمن عند ابي حنيفة رح ... لما تقف عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل
... الدعوى ... والى انه لو شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية وشهد
الاخر انت برية لم يثبت شيئا ... بالوقوع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على
الهبة ... والاخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل

موافقة

موافقة الشهادة الدعوى مشيرا الى انه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا يرى انه لو ادعى الفين وشهدا
بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فرد الشهادة عنده ان شهد احدهما بالف او مائة او طلقة والاخر الفين او
مائتين او طلقتين لان الدال على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف والمائة والطلقة عند
دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فرد عنده دعوى الاقل لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في
المضمرات لان الخلاف لم يثبت الاتفاق لم يثبت في ... من الالف والمضمر ... نهاية ... الادب
كما لا يخفى ويثبت في شهادة الالف من احدهما والالف ومائة من الاخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة ... والاتفاق م
عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة وعشرة وكذا كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر
فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد الاكثر واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا ان ادعى التوفيق بصيانة بقضاء المائة
او الابراء عنها ونية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال الجزاء جملة يثبت اي ان قصد الشا
هدان في شهادة الالف والالف ومائة ثبوتهما ثبت ذلك فان قصدا عقدا لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء
من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الالف والالف ومائة عقد من العقود كا
لبيع بهما اي لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين
فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن
جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر ... اصلا صح فرع يشتمل على فروع فيها تفصيل فرع
ذلك وان كان هو موضع مفرد لكل المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء
كان بطريق الكتابة او غيرها او صلح عن قود على مال ورهن وخلع اذا ادعى من له المال اي المولى والولي والمر
والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالالف يثبت الالف ولو ادعى
العتق على الفين وشهد بهذا ان الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما ويثبت الالف ولو ادعى الاقل لم يثبت
شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق والقاتل الصلح او الراهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم يقبل
لم يثبت شيء والاجارة كبيع ان ادعى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي
مدة الاجارة فلو ادعى احد من الاجر والمستاجر في اول مدتها ان الاجارة على الالف ومائة وشهدا لم تقبل
لانه قصد العقد والاجارة مال بعد مضيها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الاجر الاجارة بعد مضيها على تلك المبلغ مع الاختلاف
قبلت ويثبت الاقل لانه يثبت المال بخلاف ما اذا ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل الا
جارة باقراره ويثبت النكاح بالالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل والاكثر لانه لا اختلاف في الاصل
هو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالالف
بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت
بشيء

بلا خلاف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو
الاول وفي الاماني قولا ابو يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في
العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما
وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى الاكثر الثلاث ولزم للقبول عند الطرفين الجر في الارث هو
ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه الابوة فضل ملك ليبين ملكهما كما اذا ادعى دارا مثلا ميراثا عن
ابيه واقام بينة لم تقبل الا في اجر الشاهد ميراثا الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله ماتت مورثه او
معطى الارث للمدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او
مات هو وشيء في يده وتصرف وفيه اشعار بانهم لو شهدوا انه ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه
لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء
لابيه اي المدعي او دعه ابوه او اعاره او اجاره ممن كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر فان
الموصول بمفعول مثالي على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع
على السابق وليس بيده المالك ولذا قال بالاجر فذكر ليس باحسن نظرا الى اللفظ كما لا يخفى ثم شرع في شهادة الفرع
فقال وتقبل استحسان الشهادة على الشهادة نصا عند الكثرة للحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او نحو
فانها لم تقبل فيه شبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية
عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ثم في الاختيار وشرطها اي القبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لاداء بها
باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيره لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات
لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل او مرض لا يأوي معه بمجلس الحكم وفيه اشعار فانها تقبل اذا كان الاصل
بحذرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر
في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل
شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم يقبل عنده وفي رواية عن
محمد ويقبل عندهما كما في الخزانة وشرطها شهادة عدد من اثنين نصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل
وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدوا على شهادة امرأة
وقد جاز ذلك وان لم يقف حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل آخر كما في قاضي خان وبان لا يشهد اصل على الشهادة
نفسه مع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل
فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل
على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي اصل كل من فرعين عند التحميل

شهدا عند الحاجة امر من الاشهاد فلو شهد رجلا وهناك رجل سمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته
فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان
اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحمل
كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس الاشهاد للقضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره
لكن في الشارع ان ما في هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهدني
فلان انا اشهد على شهادتي بكذا تقديره على ما يأتي ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم
الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي
يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربية او الفارسية الى ثلث شينات او كافات والاداء فيهما
الى خمس منهما والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا او الفرع اشهد على شهادة
فلان بكذا على ما قال الصدر وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل واليسر وذكره
محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين
او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهد ذلك
على شهادتي بكذا او الفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا او اشهدني على شهادته فانا الان اشهد على شهادته
بكونه ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثماني تعديل الفرع اذا قال هو عدل
عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه قال
الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه يقبل وهو الصحيح
على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو فسق الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة
فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاءه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا
مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الآخر الذي هو عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته
انه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى
انه مغن عن السابق والشامل التعديل الاصل فرعه اذا اخفى وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته
او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحمل شرط وفيه ايماء
الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط
والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة
الاصل والفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه يشهد بزور اي بالكذب
تعزيرا بعثه القاضي الى اهل سوقه وقت الضحى اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت اجمع العصر

ثلو ادعى

انهم لم تقبل كما م

وصح م

بنذا وكل اسماء انتساب جنبي

خلاف م

ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرؤكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه واحذروا
الناس ولم يعزره لم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقايق وبقي
بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ بعزيره الى
اربعين عند محمد وخلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تاديبا لم يعزر بالاخلاف
وبعض لم يعزر بالضرب بالاخلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته
على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية
وانما لم يقل الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم
ير الهلال بلا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو
قال غلطت او خطأت او رددت شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا
لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالاهانة والاطافة في الاسواق مع الضرب
لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا **فصل**
لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان رجوع لا يكون الا بعد الشهادة
الى ان ركنه قول رجعت عما شهدت به بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع
لا يكون الا بعد الشهادة باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء
ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء
بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن
حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما ما اتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في الكافي وان
رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ لان الاول يرجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفا
اي ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا او بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا ما له
بلا شهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعذرا وهو عذر او لعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم يضمن
لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجأ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل ياثم ويعذر ويعزل كما في الاختيار
اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين الحرف او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا
قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان
الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والا يقضي الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا
شهد اربعة ورجع منهم اثنان فان رجع آخر ثالثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء من يبقى الحق
فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل ونسوة

الاماحي
او شهدت م
الحكم م

بنسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس
عند ابي حنيفة رض فان كل اثنين منهن كرجل والزايد على نصاب كل من الرجل والعشر يضمن جميعا
فان رجعن وان كثرت كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار
لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو الشاهد والاصل جميعا لان شهادة الاصل
على العلة وقال محمد انه له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه
لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع عنه وقال في شهود الزنا
انهم احرار ثم بعد الرجم ظهر انهم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا لا دية في بيت المال فيجوز ان يكون
المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادته على العلة كما في الكشف الكبير وضمن شاهد
الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصلة حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس
بموجب في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي
يمين في ضمن شهادته اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد شاهدا انه قال لامرأته غير المدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق وشهد آخر انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه
سبب التلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعض منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن وعليه
السرخسي كما في الكفاية فالمضمر في قوله اذا رجع المزكي وشاهد الاحصان واليمين وشرط كما في الطرف
للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام **كتاب**
الاقرار اوقعه بعد الشهادة لانهما حجتان الا انه قاصر وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان او
بالقلب وبهما ضد الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار ذي اعلام
بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيها اذا كتب الى الغايب اما بعد فله علي كذا فانه
اقرار شرعا كما في الصغرى بحق للغير ثابت سقط عن نحو غيره لا استعمال الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل
من حق التعزير ونحوه للآخر عليه اي المخبر على المخبر به بحيث يرجع الانكار به اي على المخبر والشهادة ولا ينتقض
على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهم مناب المنوب شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له
عليه لا انشاؤه ولهذا لا يثبات المقر به لهذا الغرض ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه
منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفس فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات
لما في النفع جمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة
الى انه لا يتوقف على التصديق والقبول لم يشترط وان ارتد برده وموصدق ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد
اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فيصح اي فيعد صحيح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس تمليكا فيعود مر

بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فعقد صح ولو من المكره وفيه اشعار
بانه لو اقر بهما بانه لا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة فلو اقر حر فان اقرار العبد
وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مطلقا فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار
السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان الحق ذلك مجهولا لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك
مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان
زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال على احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر فحش
الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لانه لا يخ عن شيء
فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجار شيئا لم يصح اقراره
لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع مالي كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما
اقر مجهولا بيانه ولو مغصوبا لا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة يضمن المال ان كذبه المقر له فيما
بين بغيره والا لم يكن عليه شيء اخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين
زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي المقر مع يمينه ان ادعى المقر له
اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مقيد بانه لو انكر الاقرار المجهول او ادعيته قامت البينة عليه لم
تقبل لان جهالة المشهود به يمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة ولا يصدق المقر في اقل من درهم
في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال حقير ثم او دنيز
كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين
في قوله له علي مال عظيم ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منهما وعنه انه
اذا كان من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول في حق الغني والثاني في الفقير
كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد
الواجب للزكوة من جنسه على ما ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين وفي اموال عظام
مقدرة بثلثة نصب على فقر من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او الشعير او غيرهما من غير
مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية وذكر انه في الاقرار ثلثة من
الوزن الجليل لان الاموال جمع للرباعي فهو مشترك بين جمع القلة او الكثرة او التثنية من
الافراد الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف بلفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة دل على جمع الكثرة
اي عشرة فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة او في عدده المتيقن وهذا عنده وعندهما قدر نصاب
لان كل المال العظيم في شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما
وخمسة

ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن وكذا دراهم في الاقرار دراهم لانه
نقل ما يفسره وينبغي ان يكون دراهم كما في الكافي وغيره ان قوله كذا دينارا او دينار دينار لانه كناية عن
العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى
ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكو
فيين فارضي الخبيطلي يكون خارجا عن لغة العرب مخطئ وبعض ظن غير محتمل الجر انه مبني على عدم تمييز
العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح لان يكون تفسيرا له وتعليل
الكافي لكذا دينارا يقتضي ان اثني عشر وقس عليه سائرها سيأتي وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه
اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدهما مكرر
اذ لا نظير في المركبات العددية ويتلقى جوابه بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة وواحد
وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واو ويزاد الالف في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو
زيد الف فيجب احد وعشرون ومائة والف والعجب ان الرضي قال انا ولم تبلغ بكسر القاف وفتح الباء كما في القاموس
وغيره اقرار بدين له عليه فانه على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يتعين فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي
وقيل القود انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بانه في ذمتي وقبلي ودين وواجب اقرار
بدين كما في النظم واختلفوا في قوله [illegible] ودم داد دنيست وصدق [illegible] وديعة لي وصل به
اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان العلم حفظ درهم فيكون مجازا بخلاف المحلول وفيه اشارة
الى انه ان وصل به الدين الغصب يكون وديعة الغصب وهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما في
النهاية والى انه فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه رجع بعد ما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل
لا يصدق وعندي او معي او بيتي او كيسي او صندوقي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين و
قوله او معي الالف عليه ليس في نهاية معناه اخذ بالوزن في الالف الواجب لكن علي او تفقدها او نحو انها استوان فقد
اوفيت فانقبضها او برئت منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا نقضها في انه يستخرج لان الاصل اعادة
ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وتحقيقه الكل في المغني
نفسك في اقرار وعن ابي يوسف ان المختار منهما ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صالح عن البر
وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او فرس مما يعلق في الذمة دراهم في الاول لان التقدير
مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب
وشيا في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب تفسير
للسابقين من غير تمييز واو بمعنى الواو بقرينة الاثبات وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم فيما يكون

عند الاجتماع ثمن البطن اى الواو اخسن وقد علم ان الاصل فى الباب ان المجرى ثمن فيثبت فى الذمة ولو عينا او
غيرهما من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت فى الذمة الا اذا عين فيرد ما لغو
الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت فى الذمة الا اذا لم يكن ثمنا بل ثمة مال فى النكاح والعتاق والسلم
والديات فيثبت فى الذمة كما فى النهاية وغيره ومن مائة درهم وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره
مما يثبت فى الذمة ثوب وثوبان وبعض المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما فى الكافى لكن فى قاضى خان لو قال
الف وثوب او شاة او بغير او فرس لزمه الشيطا والشاة او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اى بغصب
دابة كائنة فى اصطبل اى بيت الدابة وهمزته اصلية اى الزائدة فلم يكن ثم اول نبات الاربعة الا اذا اجرى على
الفعل يلزمه اى يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله بناء على تحقيق
الغصب فى العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب فى منديل او صندوق فى جوالق لزمها اتفاقا كما اشير اليه فى الهداية
وسيف اى الاقرار بسيف يلزمه جفنه وحمائله اذ السيف اسم للكل من النصل اى الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون
الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف اسم للكل من النصل اى الحديد والجفن بفتح
الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد
طويلة وقال الاصمعى انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المصنف والاول المناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر
بخاتم لزم الحلقة والفص لان الاسم ينطوى على الكل كما فى الهداية وصح الاقرار بالحمل اى حمل شاة او جارية بان
اوصى مورث ذى حمل جارية لرجل فورثها ذى غير اقر بحملها للرجل وبهذا علم ان بالوصية فلو لم يعلمها بها
لم يجعل الاقرار والاخذ بالحجة الكذبية كما فى الكرمانى وصح الاقرار له اى للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتحقق الا
قراره بان قال ان الطفل فى بطن فلانة على الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث منه
او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع منى هذه الدار بكذا او اقرضنى
او وهب منى كذا لا يلزمه شىء اذ لا يتصور شىء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابى يوسف
خلافا لمحمد رحمه الله كما فى الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصى والمورث
فله اى الحمل للحمل ما اقر به من المال فان كان غلاما او جارية فالمال بينهما فى الوصية وانما فى الارث
كان ميتا فهو لوارث الموصى او المورث وفيه اشعار بانه لو ولدت لاقل من سنتين
من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان فى البطن والى انها لو لم يكن معتدة فولدته لاكثر من نصف
شهر لم يستحق كما اشار اليه فى النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة
بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان على كذا على انى بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود
الصيغة الملزمة على نحو على او عندى وبطل شرطه اى شرط الخيار فانه للفسخ الذى لا يكون الا فى الانشاء

والاقرار

والاقرار اخبار ولذا لو اقر لمدعى عليه بشىء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعى لقوله انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين
خلافا لابى يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره الصدر وغيره واستثناء الكيلى والوزنى والعددى مقدار معين من درهم صح
ذلك الاستثناء استحسانا اى فيه فيصح الاستثناء من الجنس الذى يصح ثبوته فى الذمة عنه كما لو قال على مائة درهم
الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزة فلزمه المائة الا قيمة الدينار والقفيز او الجوز وعند محمد وزفر لم
يلزمه شىء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء من خلاف الجنس الذى من حيث
انه لم يصلح ثمنا فلو قال له على مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شىء عندهم لانه لم يخرج المستثنى منه والى انه
يصح استثناء الكل من الكل اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائى طوالق الا فلانة وفلانة لم تطلق
واحدة منهن كما فى الكفاية لكنه خلاف ما ذكره فى التوضيح وعن ابى يوسف لو قال له على الف درهم الا خمسمائة
وخمسمائة لم يصح كما فى الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم او اكثر منه لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه
اخبار عن ثبوت الشىء فى الماضى والتعليق بما فى المستقبل كما فى الكرمانى لا يصح استثناء التابع للمستثنى
منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم
والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له بينة على ذلك كما فى قاضى خان وغيره والمعتبر
انه اقر بيناء دار لدخل ما تحته فى الارض ولو اقر بالنخل فقيل بمقدار ما يكون من العروق التى لا ابقاء لذلك النخل
بدونها وقيل بمقدار ما يأخذ ظله فى كبد السماء وقيل بمقدار غلظه وقت الاقرار كما فى الظهيرية ودين صحته
اى الدين فى صحته ودين المطلق انه من قبيل حسب زمانك مطلقا اى غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب
المعلوم بالاقرار ودين مرضه الذى يطلق على المطلق انه مات فيه حال كونه مقيد السبب حصل فيه
المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع
وقدراه القاضى والناس او استقرض شيئا فقبضه كذلك او استاجر شيئا او استهلك مال الانسان او تزوج
امرأة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اى مستويان فى الدرجة فلا يرجح احدهما فى القضاء على الاخر وقدم ما
اى دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار على ما ثبت بما اقر به ولو عينا فى يده
فى مرضه لانه يبدأ بالاقوى وقدم الكل اى الكلام من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار
على الكل اقراره فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج
اليه وان شمل الكل اى كلا منهما ما لم ثمن الطن ان تكرر الكل السبب بقوله وان شمل وفيه اشعار بما مر ان الا
قرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يختص اى تميز المريض باختياره
غريما اى غرما من الدائنين الاولين من غيره بقضاء دينه اى دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق
الغير من الطين فان لم يترك القسم وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك يصح وتمامه فى حجر النهاية

الطلاق بالاستثناء

ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند نا وعند الشافعي لو اقر لابنه بدين ثم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو
تقرر بدين مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقرت لامرأته بدين المهر صح وبه يفتى كما في البزازية ولو اقر
لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد لو ان اقراره لاجنبي بعد تصديقه صح والثاني يصح اقراره لوارثه وسيأتي
وذكر في المحيط انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم الحكم ببطلانه ثم حكم اخر الا ان يصدق البقية
اي لم يرض بقية الورثة بذلك التصديق وبقية الورثة بعد ذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين
على ما ذكره المصنف من الظاهر ان تعلق التصديق بيرده فاني باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يخالف ما ذكره في النوادر
من ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة تختص في الكل عند الشافعي والى الاخر عندنا وهو المذهب
عند محققي المحيط كما مر في المرض وفيما ذكره الشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار
تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين
وخالفه عماد الدين كما في العمادي لكنه في وصية الظهيرية انه لا رواية في التصديق قبل الموت لكن
في الخزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ذلك منهم اي يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره
بغلام جهل نسبه يولد لمثله اي يحتمل بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة
بينهما وقت الاقرار الا انها تظهر فيكون الوارث لوارثه لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية اي نكاح
تلك المرأة بعده الاخر لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل بنحوه غلام اي ولد كبير فيشمل البنت جهل
نسبه في بلد هو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المغنية لكن في العتاق الكفاية ان المراد ما جهل
نسبه في بلد هو فيه فلا يخرج فيه تحقيق ذي النسب يولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون
يكون الرجل اكبر منه باثني عشر سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام
في مدة حيوته او مماته عطف على المقر دون غيره والا حال من فاعله والا لزم تحرك الغلام والتصاقه به
التصديق حال الاقرار ثبت نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة وان بعد ذلك انكار نسبه وانما
ان بلغ ادعى انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه ولا يصح الاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما
اشترط عدم ثبات النسب لانه لا يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه
بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في غير الولد الصغير فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكان
المراد منها في العاقل ان بشرط بتصديقه المقر له قوله بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط
التصديق في غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة
من رجال او نسوة في اقرارها اي الزوجة بالولد في الذكر والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج
بشهادتها او انه لم يكن امرا انما شرط اذا قام النكاح بينهما او ما اذا كانت معتدة فيشترط

او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي ولانه لو لم يكن ذات زوج ولا
معتدة فيشترط تصديقها او حجة تامة عنده وبها يثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت
ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن
لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة او الحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه
اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية وغيرها من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في
حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا وهو بعيدا
ذا رحم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لهما دونه لانه لما يثبت نسبه لا يزاحم
الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس وارث اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه لبيت المال
كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت يشاركه اي يشارك المقر في الارث المقر له معه وارث اخر او لا
لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما نصيب المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا
لما روي عن ابي يوسف انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد
ابني ميت له اي للميت على اخر ميت الف درهم مثلا مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة بيت بقبض ابيه
اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن اخر فلا شيء للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر
بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر
اذا ترك ابوهما الف عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدين نصفه من نصيبه وهذا عند
الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه ولا يخفى ما في ذكر الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا وهي واحدة الدعاوى
بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتأنيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد
على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى به والحق به نحو
كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسئلة والمنازعة كما في النهاية
فهي مشترك بين معنيين كل منهما من المعنى الشرعي وهي اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في
الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين للاخ بحق
ثبت له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي
والوصي كما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما

اقرار المريض للوارث لا يجوز حكاية ولا كتابة
وفي اقراره للاجنبي تجوز حكايته من جميع المال
واتباعه من ثلث المال

ولو قال للمرأة هذه بنتي ونسب وثبت عليها نسب معروف ومثلها يولد لمثله فرق بينهما

سواء كان له ام

اقرار بالدين على الميت والنصف الباقي خمسمائة

كما في الخلاصة

وعمرو المدعى عليه

من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجب على هذه للخصومة اذا انكرهما والمدعى
عليه من يجب على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي
على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي تعريفه اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما فعند
فقيل المدعي من لا يجبر يحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان الحق لغيره عليه والمدعي من يلتمس
خلاف الظاهر وهي الى ما يصح فيه اشعار بان الدعوى كما يكون صحيحة يكون فاسدة فالصحيحة
ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات
بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة للشيء اي القول دين او عين
علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة
وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تعبيرها لم يسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا
يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا
انهما شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في ملا ثبات المنية اي بيان قدر الكاغذ ووصفه وسعد الامال
شرط في دعوى قيالة في يد الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط ويذكر انه اي الشيء المعين بعينه
قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عينه من النطق انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة
الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اي انه لو احدث يده على عقاره
في يد غيره لم يفد بهذا ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه
ثم ادعى واقام بينة على ذلك يقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما
ذكر من الجنس والقدر انه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا بالثمن على ما قالوا
كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيد في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضي خان والخزانة وهو
المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير
حق لم يقبل والاصح انه يقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه
الا بحجة اي ببينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان البدايع
بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك ح فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل بينة على الملك بدون ثبات
اليد وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بلا اقرار
باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية
وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسالهم القاضي انهم شهدوا على سماع او معاينة لا
نهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك

فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي ولو علم القاضي باليد فانه ينفذ له
حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به اي انها تصح مطالبة المدعى عليه بالمدعى
عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان فايدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه بالمدعى بايفاء
حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة
دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح
على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم
اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذا بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن
احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران ام فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا
يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على
خلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الد
عوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر لم يمضه كما في العمادي وذكر في الخزانة لو شهدوا بشيء مغيب
عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اي المدعي المدعى
عند الدعوى والشاهد عند اداء الشهادة والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن
ذكره في العمادي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم المشار اليه فيقول
مرا بدين محمد بر فلان چيز كه دعوى ميكند حق داده نيست كيلاينوى بالاشارة ثوبه فيكون صادقا
في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما يصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها
لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يميني قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو
الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون في الدابة المذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه
خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي الا اذا ادعى رد العين المغصوبة
في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحد وجع
الحد وهو ما يتميز به عقار عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي والحوانيت والتعريف والتمييز لا يحصل بحد
لانه يزيد وينقص ... وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند الشمس الاسلام الاوزجندي بعقده
او الثلثة عنده الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون ميلا
بثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه يعرف به فيه رمز الى انه يبدا
بالشمال ثم بالمغرب ثم المشرق ثم الجنوب ... هذا عنده خلافا
لهما فلو لم يجيء ... ذلك ... ذكر ... والجملة لا يلزم ... الحال بعضهم وذكر

المرغيناني انه لم يسمع قاض يصح بهذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم وارثي بلد كذا في محلة كذا في سكة
كذا كما في العمادي وانما اشترط ذكرهما اى الحدود اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم
اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي ويذكر اسماء اصحابها اى الحدود واسماء نسبهم الى آبائهم
الاصحاب اى اسماء اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي
الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو نفى
بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب
اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض
وقوع على مسجد كذا في يد الفلاني ولزيق ارض من تركة الفلاني لا الارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي
واذا صحت الدعوى بما ذكر سأل القاضي الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن حقيقة بهذه الدعوى لتفر
فيبين القضاء آخرا بالاقرار والبينة ودلت انه اذا امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا
التماس المدعى وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعى عليه شيئا يجر فما ذا امنع
فان التمس المدعى عن جوابه سأله عنه وفيه رمز الى انه اذا انكر قال له خصم فخلص دعواك وانما ذكرها
ملبة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء نسكت حتى يبتدأ المدعى بالكلام ويتكلم
ولا وقال ما لكما فان خشية القضاة قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من
المسكوت لان من التكلم تهيج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعى اقرارا بالعبارة
او الكناية فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرخوم ولم يقدر على التكلم بنفسه فكتب اقراره
او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما في الحال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير ظاهر
فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشتهر في البينة وسأل القاضي المدعى في الانكار بينته على ما ادعاه فيقضي في الصورتين
ان قام
عليه اى الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعله
حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعى بينة لم يقض عليه وفي رواية
يقضي كما في المنية والاولى لو انكر واقام بينة قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ فالاقرب الى الصواب اى يقضي
بالاقرار على ما قال آخرون كما في العمادي وحاصله ثم يقيم المدعى البينة بان يقول الشهود في وجهه غيبة الامر من حلفه
المدعى الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى
كالطلاق والعتاق وحد الزنا وغيرها [illegible] وقاله في العمادي والى انه لو حلفه
المدعى بعينه [illegible] في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادة النية وينبغي ان يقيد التحليف فانه لو تماو
وسعه ان يحلف كما [illegible] طلب التحليف خصمه لانه مشترك [illegible] المدعى عليه والمدعى وهو المراد [illegible]

والحاصل م

صورة م

او لم يكن انه المدعى مبطلا في دعواه واما اذا علم انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا ظن انه صادق لا ينبغي ان يحلفه صر

احسن فلو استحلف المدعى بعد ما حلفه القاضي بلا طلب يحلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين
وكذا عند ابي يوسف في رواية الا في ثلاثة منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان
يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت
بوجه كما في الخلاصة وغيره فان نكل اى امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش
او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اى بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ
هو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم دون
الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين
ثلثا قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره
كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم
على الصحيح كما في الهداية والكافي وفي النظم انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله شامل
لنوعي النكول وقوله سكت عن جواب المدعى على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه
في صورة النكول ثلاثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان
لم يحلف يقول كذلك ثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعى احوط والى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية
ومنهم من قال العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا
يرد اليمين عن مدعى عليه على المدعى ان كان له شاهد واحد او نكل خصم للحديث المشهور الكائن كالمتواتر
البينة على المدعى واليمين على من انكر اى المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعى ويضمن المدعى
المال كان الصلح باطلا والمدعى على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور واكثر
من عشرين معنى النكاح اى نفس النكاح او الرضا به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا
على الآخر وهو ينكر لم يحلف عنده بل تعلق حق وجد البينة ولهما دفع بتحليف انها ان كانت امرأتك فهي
طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف ره بالله كه وي را زن نكرده وعند محمد بالله كه وي زن تو نيست ودرين
حال هو احوط كما في القاعدي والرجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها او وطئ بعد
العدة فان ادعى الرجعة في العدة يثبت بقوله [illegible] والفيء في الايلاء اى الرجوع في مدة الايلاء بان يدعى
احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله والاستيلاد
الطلب ولو بان يدعي احد من الامة والمولى والزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضي
خان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة للانكار بعده

ص من كان له دين على الميت

ص فيجوز ان يمهله للحالف

اليمين

بكمل م

نوع م

رجل ادعى على آخر سرقة كان على المدعى البينة وعلى السارق اليمين والضرب خلاف الشرع فلا يفتى لان فتوى المفتي يجب ان يطابق الشرع واتعاد حامى

صورة م

ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يعد النسب كذلك لعلمه بتعويرهم ورق باق يدعي احد من المعروف والنسب
والمجهول النسب على الآخر انه عبده وانه مرتد بالنسب المنسبت ولهذا كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة
النسب لانه لو كان معروفا في الحال فهو حر وعبده بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن
ثم من البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب تثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده
فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بالاخلاف كما في النكاح او ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان
يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة لا في هذه الامور لان المقصود
من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا واباحة وصيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في
هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور
فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في
الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان
متعنتا يأخذ القاضي بقولهما وان كان مظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب
والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى على قذفه بالزنا لم يحلف
وكذا في لعان بان ادعت على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في
غير ما ذكر في النظم وقاضي خان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة
فقال الا ان ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر في شيء منها الا وقت ادعاء مدعي في ضمن واحد من المذكورات
مثل النكاح والرجعة في الايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مال فانه يحلف فيه بالاخلاف لانه محض حق
العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر معجل في ادعائها النكاح او الرجوع عليه ونفقة في الادعاء
او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث في ادعاء الزوجة او القرابة من الميت ولما احتاج
الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق سارق عند الاخذ المال وضمن بالنكول
ان نكل ولم يقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر
انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال والاحسن ان
يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مال كما لا يخفى
انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بالاخلاف ذكر بعض آخر منها على طريق الاستيناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق
ان ادعت الزوجة طلاقا قبل الدخول فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف
بالاتفاق منكر القود في النفس او الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف
فيطلق عن الحبس فلا يحبس ابدا او ان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس

اي ولاء — المنكر — المستثنيات — كلامه

ويجري

ويجري البذل في المال في الغاية قطع الخصومة فيجري في الطرف والا لم يقطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة
شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الاكمل وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة
فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم
عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه
حلف اذا قال انهم غيب مسافة كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا يسمع بعده
كما في شهادات المنية والحاصل انه لو كان له بينة عادلة حاضرة في المصر لم يحلف لكن قال انه يستحلف كما قال بعض الائمة
لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية
ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون
الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه
مع ذلك كفيلا بالعين ليحضره كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان
المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في السلم والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا
والمدعي حقيرا او عن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعي حقيرا وعن محمد لا يخفى بذلك القدر كما
في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق
للناس كما في الكرماني والحق ان هذا الاختلاف من الاول وما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية
هو الصحيح كما في المهذب فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امينه مع الخصم ثلثة ايام حيثما
دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا
اذا ادى مؤنته ولو ان بلا لازمه بولده واخوانه فان الرأي الى المدعي على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ويستثنى
منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في المحيط ومن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي
محتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر فلا يجلس
لكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لانه معطوف على المنفي فيه
لزمه كما ظن لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفله الى غير ذلك من التكفيل فلا يكفل الغريب
الا من اول المجلس الى آخر المجلس اي الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضي خان انه لا يكفل بل يؤجل الى
آخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعليه الاختلاف المقول لمن يريد الاقامة لانه صحيح والحلف الذي
يقضى بالنكول منه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره
ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله ان كان له عليك
هذا نشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ
اي

وبالبينة القضاء على فور النكول وفيه اختلاف حلف المدعى عليه فالمدعي على دعواه ولا يبطل حقه بيمينه لكن ليس له ان يخاصم ما لم يقم البينة على وفق دعواه فان وجدها اقامها وقضي له بها وبعض القضاة من السلف كانوا لا يسمعونها بعد اليمين ويقولون يترجح جانب صدقه باليمين فلا تقبل بينة المدعي وهذا القول ليس بشيء لان عمر رضي الله عنه قبل البينة من المدعي بعد يمين المنكر درر

رجل اراد ان يحلف غيره ليس له ان يحلفه بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة ومن المشايخ من رخص ذلك وبه افتى مشايخ سمرقند صيانة لاموال الناس وحقوقهم ومشايخنا رحمهم الله لم يجوزوا قاضيخان

ذلك

المنصم مع التحليف به تبول صح ذلك التحليف بهما لزماننا لكثرة التحليف بالغم فان ابى يمنع فقد ذهب وما اوم
يحلف بالسهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما ولو رفع الى القاضي والاول ظاهر الرواية ثم لا يميل القاضي
الى غيره على الصحيح كما في قاضي خان وغيره ولو نهز لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات
ويحلفه في الايمان ويغلظ بحسب نظر القاضي بصفات الله تعالى والاستغفار ويحوم اليمين فيقال على المشهور وقد ذكر
بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الذي لا يموت ابدا الى الكل في المتوسطات تزود فان الاسماء تو
فيقيه وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول
بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يقدم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية كما في الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان اي في الوقت الشريف
كاول الجمعة او عقيبها او ليلة القدر الا فيه تاخير لحق المدعي ولا بالمكان الشريف كبين الركن والمقام وبين
والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ الآية المذكورة ثم يحلف في مكان
منها كما في المضمرات ويغلظ غير المسلم بما يعتقده فيحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى
والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار قال الشيخان ان المجوسي
يحلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلفون بالله وحده لان
التغليظ بزيادة التأكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان
عبادتهم للنهي عن تعظيمها ويحلف على الحاصل من سبب يحتمل الرفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او الاسترداد
وسيأتي نحو بالله ما بينكما بيع قائم في الحال او ما بينكما نكاح قائم في الحال فادعت
النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف وكما مر نحو بالله ما هي بائن منك الان اذا ادعت
الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في ظاهر وفيه
اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن العقد يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية لا يحلف
على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته ونحوه حتى بالله ما نكحتها او ما طلقتها بائنا لانه قد عرض
عليه الاقالة والخلع والنكاح ثم يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا
قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه يحلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر
في الذخيرة وغيرها انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه
او السبب
انه يحلف على ما ذكره

مصحف يوضع المصحف

التغليظ

بيع م

رجل ادعى على رجل مالا فانكر فحلفه القاضي بالله ما له عليك هذا المال فحلف واشار باصبعه الى رجل آخر ليس له عليه حق لا يحنث ديانة ويحنث قضاء قاضي خان

نكوه معنى الحاصل او السبب وهذا احسن الاقاويل وعند الحلواني وعليه اكثر القضاة فقال فخر الاسلام ان القاضي
يحلف على ايهما شاء من الحاصل والسبب الا انه يتعرض المدعى عليه المدعى للموجب حلف على الحاصل
فتحليفه على السبب بلا اختلاف نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا
حلف على الحاصل ما له حق شفعة لانه لا يرى ولو حلف يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لا يحلف من الاعراض
بحقه وهو الاولى يحلف وعن الامام تمسك بما اتفق السقوط عند المدعى عليه حيث اثبت حق بالسبب المو
لزم الشراء ويحلفوا يحلف على السبب بالشراء وفي دعوى نسب الله تعالى لا يتكرر ولا يرتفع لانه ليس مما يتغير
بعبد الاجنبيه انه يقول الا ان يتعرض المدعي ولا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف
بالله ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر ولا عتقا فالمرتد لا يسترق بل يقتل واللحاق الى دار الحرب ثم السبي نادر
كالامة وان ولد عن ابي يوسف في الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في الكافي ما اذا بيع
على ما ارتبط او غير ذلك اجنبي بيما بل على ما استولى او وهب او باع ارتد او سبي او دخل انها لا يتكرر فيحلف على
السبب بالاختيار عن الامة ولو مسلمة او العبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على
الحاصل بالله ما هي حرة اليوم لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي
وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب كما في الذخيرة ويحلف على العلم اي عدم علم المدعى عليه المدعى من ورث شيئا
من عين على ذلك بعلم التاجر او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال لا يعلم القاضي بانها
تعلم ان هذا العين له فيحلف بالله ما يعلم انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول اختيار
شمس الائمة الحلواني كما في الحاوي وانه لو لم يتحقق كونه من فاعل حلف على البتات لانه يتحقق عنده كونه
البائع فيه كما في الذخيرة والانه لو حلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى المدعي ان وهب
شيئا له الا المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه لم يوهب له او المشتري يحلف
بالبتات ليس هذا ملك المدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل مدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره
من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لانه اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم
واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البراءة والزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب
فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع
ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله ما تعلم قبضه لموكلك كما في الذخيرة وا
لانه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله
في العادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه واعطى المد

الشيخ الحنفي فيحلف على السبب كما اشتريته
وهو الظن ان المدعى عليه يتعذر م

بواقع م

وينقض

على البتات واعترض... الاجزاء... الحق... منع...

ثم ان فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير يجوز على العلم وان قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات م

يمين المدعي او فلم يؤد الحلف دعوى الحلف على اقل من المدعي فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما
يصح مبادلة العوض قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل في
ذلك فقال اخاف ان يصيبني بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذبة كما في النهاية وفيه اشعار
بانه لا يجوز ان يبيع اليمين للانهام لكنه مما لا فائدة فيه لانه ليس له ان يستحلفه بعد ذلك كذا في الكرماني
ولو اختلفا اي المتبايعان مثلا هو الوارد ولا استيثاقا في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن
الفان ثم وقال المشتري الف او عبد ثم حكم القاضي لمن برهن اي لمن اقام اليه البينة على ما ادعاه
مقاله الكل مدع والبينة حجة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة فقال البائع اثبت
زيادة الثمن ومشتري المبيع لمثبت الاول ساكت لانه لا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت
الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انها الفان وعبد وقال
المشتري الف وعبدان فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري في المبيع
اولى اي هي حقيقة بالقبول فانه هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في الطلاق
النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا في احدهما
او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضي واحد او كل منهما اذا قيل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيها
الآخر والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر وان لم يرضيا واحد منهما تحالفا اي اشترك البائع والمشتري
في الحلف بالله ما باعه بالف ويقول ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالفين فيضم الاثبات
الى النفي للتأكيد كما هو الصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها تتعلق بالمنكر وفيه
الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسانا فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والبائع
ينكره لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري
اولا في الصور المذكورات على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف رحمه الله ان البائع
حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقط حلف البائع
اولا فلو اختلفا حلف اولا من يدعي اولا وان ادعيا معا حلف من شاء او تقرع بينهما والى انهما لو اختلفا
في جنس العقد بان قال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر
انه دنانير لم يتحالفا كما قال محمد رحمه الله والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين
بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما
القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس

وقيل

التحالف وقيل ينفسخ والاول هو الصحيح كما في الكرماني ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة في دعوى
بالاموال ولا تحالف اصلا اذا اختلفا في غير المعقود عليه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره
لانه تابع الى وصف الثمن فلا تحالف فيهما وكذا اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره
في ثلاثة ايام او اقل وكذا اذا اختلفا في قبض بعض الثمن اي كله ولم يذكره لانه مفهوم منه باعتبار
دلالة الاهتمام بمنزلة تمامه الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع تحالفا وهما لا يحلفان
كما اذا اختلفا في الحط والابراء وما كان نحو في المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل
وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري
على الصحيح لانه نفي التحالف بعد القبض وعند محمد يتحالفان ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض
وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادة زيادة متصلة متولدة او غير متولدة فانه لا يتحالفان عندهما وكذا
لو كان عنده فينفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى القيمة في متصلة غير
متولدة منه كالكسب فيتحالفان وينفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياق كلامه دال على
انه لو كان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في
هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن وبعده هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن
غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه
العطف الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فا
نه يتحالفان وينفسخ على القائم فيصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد
ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان يأخذ البائع القائم صلحا
ولا يأخذ شيئا آخر او يترك حصة الهالك عند البائع فيأخذ منه ما اقر به المشتري مع القائم فا
نه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله قال محمد رحمه الله انهما
يتحالفان على القائم وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف يتحالفان على القائم والمقبول والقول قول
المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع
تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستأجر قبل قبض المنفعة كما اذا
في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهرا او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر آجرتك الدار
شهرا بدرهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين بدرهم فانه لم يقم بينة تحالفا وفسخ الاجارة لا
حتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كا

الهالك

وان شاء

يحتمل فحلف الموجرات اختلف في المنفعة والمستأجرات اختلفا في الاجرة وقت نكل شيئا نول
صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجرات اختلفا في الاجرة المنفعة وبينته لو
جرانه اختلفا في الاجرة وبينته كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التبيين شرعا
بانه يحلف او لا من يدعي لان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع
بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع
وهذا الظاهر عندهما اما عند محمد رح فلان المنفعة لا يتقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف
بالفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة في المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة يتحالفا فيما بقي اجتمعه
للبعض بالتحالف ويفسخ الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا الايناني ما قرانه
هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة رح لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقي من المنفعة
كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالف في حقه بخلاف ثم فان الكل معقود عليه والقول للمستأجر
مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسألتين كما في الزاهدي
والقرات ونحوهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده
في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به من نفسه ومما حصل من الحقله وغيره وادعى كل انه له
بينة فالقول لها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة
الا اذا كان صالحا لهما بالتمكن ولم يذكرها ما يصلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب
الا اذا كانت صانعة او بايعة اوله عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والا الاواني
الفراش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهازها
مثلها وللبائع مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان خرازا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الز
وجه لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها والى انه لو التقط شيئا او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة
ولو مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين عند
ابي حنيفة رح لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف رح انما جهز به مثلها فلها او لوارثها
بلا خلاف كما في الكفاية وعنده والباقي له او لوارثه وفي الكشف اشعار بان ما صلح له اولها فهو له او لو
رثته اولها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي رحمهم الله ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع
كله كذلك واليه ذهب مالك رح وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان

باع شيئا بحضرة امرأته وهي ساكتة ثم ادعت بعد ذلك انه لها الصحيح انها تسمع مجمع الفتاوى
رجل باع ملك غيره وعلم صاحبه بالبيع ولم يدع عند البيع ومضى بعده مدة ثم ادعى صاحبه لا يجوز دعواه لانه حضر عند علم البيع كا في
وفي فتاوى قاضيخان وفي الفضولي اذا باع مال غيره وصاحب المال حاضر فلم يقل شيئا لم يكن سكوته اجازة وذكر في بيوع العدة في البيع الموقوف اذا اخذ الثمن
او طلبه يكون اجازة عادية

المتاع كله للمرأة الا ثياب بدن الرجل وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من
الثياب فانه له حتى يكتب الدعوى وصحح بجوابه علم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها
والزوج انها كانت ملكا فالقول للاب على الجهاز الا اذا كان العرف يدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان
كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل للحر اذ اختلفا في الحياة منهما ولو فالمشكل للحر اذ اختلفا بعد الموت
منهما كما في الجامع وذكر التمرتاشي انه مطلق والصحيح انه في الحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فا
لمكاتب والماذون كالحرين لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله فالمشكل يشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في
الاتقع المشكلات وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي
غصبته مني او اخذته مني فادعى الاخر انه وديعة فلو قال اجرته الذي قال هو او اودعنيه او اشتريته منك
فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف
رح كما في الهداية انه اي ذو اليد فانه مقيم لم تسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم
تسقط بالبرهان فيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا ان الكاف
بالفتح في اللام للعهد اي مدعي قائما فانه هلك لم تسقط لانه صاحب يد مالكه فينتصب خصما كما في النهاية
وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه اشتراه الوديعة وكلا بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية
وفيه ايماء الى انه لو قال انه في الدار ونحوها وديعة وبرهن تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان او
عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما اي اذا برهن انه اشتراه او سرق منه كما في الخلاصة من زيد اخذ
عما اذا اخذوه لم يعرف المدعي بالاسم والنسب لم تسقط ولو عرف الشهود به لكنهم لم يعرفوا الا بوجهه
تسقط عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد كما في الهداية وغيرها ونحو فكره شيئا وهذه المسألة تسمى مخمسة كتاب الدعوى
لاشتمال على قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم الله كما في وحجة الخارج عن
التصرف وغير ذي اليد وهو الملك المطلق اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء او
التزويج كما يأتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا وتجاوزة من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك
لثبوت الملك له فيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما المرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق
قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتيقنه بسبب التزويج وتمامه في العمادي
وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد يعني وقت ملكه وهذا عند الطرفين وعنده
فللوقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في المال فركز استعماله الا كما في القاموس
ولو برهن خارجان فقط لها اي لو اقام برهانين اثنان على ملك عين في يد ثالث ملكا مطلقا فقط اقام

فالمشكل م
كما في الخلاصة م
مستصنع
مطلقات عن ما ذكره في فتح القدير كان في الصحيح
تنع في التحالف ان الخلاف فيما اذا اختلفا في م

بينهما نصفين وكذا لو وقت احدهما فقط يعني العطف وقال ابو يوسف ان لم يوقتا فالموقت احق وقال محمد
ره ان الاحق بين يدي المطلق كما في الكافي وفي ابتكاره اى دعوى رجلين نكاح المرأة تبينت فرجحهما
وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اى المرأة
لمن صدقته التي اقرت انه زوجها دون الآخر اذ النكاح يثبت بالتصادق وان اقرت مقيدا بالتقييد
ويجوز التحليف كما يأتي والمعنى انه وقت البرهان فحينئذ في الخارجات او المدعى بعات في الملك
المطلق او بالسبب واحدهما سابق في الفائق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في بيته وفيه
اشعار بانه بمجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ فذهب آخرون الى انه لا بد من بيان
ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي عن فقه كرخي والخزانة لو وقت احدهما ساعة
والآخر ساعة في الساعة اولى الى آخر الكتاب والذهب رضي الله عنه في تمه كما في التلكوب فقيل التاريخ
قبل التاخير وقيل تعريف ماه دون وقت واصطلاحا توقيف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث
امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان ونزول البلايا ذلك الوقت المعين الى آخره وقيل
هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث
اخر كما في نهاية اللاداية وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لا احد من مدعيين فان كان
لا بينة لاحد منهما او له لتصادق فان برهن الآخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة
البينة بعد الاقرار والظاهر ان السابق اولى وان لم يؤرخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضي للمبرهن على
الاتيس كما في العمادي وان برهن احدهما اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقام البرهان
على امرأة محدث النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الآخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه
نقض القضاء بمثل الا اذا ثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له
لانه ظهر خطاء الاول وفي تخصيص الخارجين اشعارا بانه لو ادعى الخارج نكاحها لم يقض
له الا اذا ثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء تمام شيء من ذي اليد
فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اخذه لتفرق صفقته لكل لا النصف والاطلاق مشعر بانه لو ارخ فالكل
على السوية او لم يؤرخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق حتى اذا ارخ احدهما فالاول
ارخ وقولهم مع ذي يد مشير الى ان الشيء يكون في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو
اليد اولى وان ارخ غيره والحاصل انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقيا من جهتين قضي
بينهما عند الكل والحال انهما خارجان فلو كان للمؤرخ عند ابي يوسف رح وبغير المؤرخ عند محمد رح

عن البائع

فان برهنا

فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد وقضي له
وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي
كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد يظهر نكاحه
اى لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى
له ثم ادعى الخارج نكاحها صح

الا اسبق

كما ذكرنا

كما ذكر شيخ الاسلام وقال الشرح انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من
جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه لكل في العمادي فلو ترك احدهما الشيء بعدما قضي لهما لم
يأخذ الآخر الكل لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو ترك احدهما اخذ
الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن
مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلاثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره
لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد
اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل
منها وفيه اشارة الى ان الثانيتين لو اجتمعتا فكالشرائين والى انهما اجتمعتا مع الرهن
فهو اولى لانه من قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من البات كما في ا
تجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى انه هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان ذا اليد
تزوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد رح ولها عليه قيمة
العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى تلقيهما من ذي يد والآخر وديعة
ثم لا يرجح الدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود
لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجح بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى احد خارجين
نصف دار وادعى الآخر منهما كلها فالربع للاول على مذهب اعتبار المنازعة فانه لا منازعة الا في ا
لنصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا للعول فان فيه نصفا
وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة ولو كانت الدار المدعاة معهما وفي ايديهما فمدعي اي كلها للثاني الذي ادعى
الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا بالقضاء لانه في يد الثاني
بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى
قضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم
يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو
ادعى ثالث واقام بينته قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة
المقضي له كما في الملتقط من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة ومنتوج بانه اقام كل منهما بينته
على رؤية الولد عقيب امه ولا اشتراط الشهادة على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في
الترانة قولهم لو اقام بينته انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولد اسم لمي

بقياس

المنتوج

سنها

وارخا قضى لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما
نصفين لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا
اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويترك في يد ذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه
ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالفهما
تهاترتا عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا
انه ابنه فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقال انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما توقف ثبات
الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد شيء للاستعمال المتصرف فيه لدلالة
على انه مالك له فهو احق بالدعوى كمن لبّن اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يد لها
من جهة الاستعمال كما احق بالملبوس لا مثل آخذ الكم وغيره من الاطراف فيكون احق بتلك الارض
من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل آخذ
الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب لا
ستعمال لا مثل آخذ اللجام بالكسر وهو احق من آخذ الذنب ومثل من في كيف السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا الرديف لانه غير مالك عادة كما في المشاهير وقال ... انه رواية
عن ابي يوسف والظاهر المساواة بين الراكب والرديف ومثل من حمل على دابة فانه المستعمل دونه
ومثل من اتصل الحايط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون اتصال لبنات الحايط المتنازع فيه
متداخلة في اتصال لبنات الحايط الغير المتنازع فيه ان كان من نحو الحجر او يكون ساجة احدهما بالجيم
كتبة في الاخر ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحايط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحا
يطين لاحدهما والحايطان متصلان بحايط له بمقابلة الحايط المتنازع على ما قال الكرخي او بان يكون
الحايط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحايط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف
ره وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع جهار سو كردن وفيه اشارة الى انه
ان لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما
سواء كان اتصال تربيع او ملازقة فهو لصاحب اتصال وقيل له اتصال جوار ايضا والى انه ان
كان اتصال تربيع وللآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحايط المتنازع
فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال في المتنازع فيه وبطن منه فهو بينهما وليس كذلك
فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة او من وضع عليه اي الحايط جذوع في انه المستعمل فان

كان

كان عليه جذوع وللآخر اتصال ولاحد وللآخر بواري او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذوع وان كان اقل من
الثلثة وللآخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه جذوع فلكل بقدر ما له تمام في العادي والجذوع ما نشعب
لغتين منصوب على المفعولية وفي الاعتبار في الترجيح لو وضع ثلث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات
على الجذوع عليه اي الحايط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للآخر فالحايط بينهما وجالس البساط
والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يوجد غاصبا فيقضى لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده
ثوب لا على وجه اللبس وطرف مع آخر فانه يقضى لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق
ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب ونحوها كما ان ذا بيت كذي بيوت في
حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار

فصل

مبيعة اي جارية لا تباع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ
بيعت فادعى البايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البايع لـ
تيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم يبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن
انه واجب عليه ان يقول بعد بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل
من ستة اشهر فانه ح لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول والثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الو
لادة لم يثبت نسبه عنه بل هو موقوف فان ولدت حيا يثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البايع اشا
رة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد ولدت فادعوه جميعا ثبت منهم عند ابي حنيفة وحسن
وزفر رحمهم الله وقالا ان كانت بين اثنين يثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري
لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ الظاهر شاهده فان برهن احدهما
فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها حجة البيع وبينة البايع عند محمد رح لانها تثبت حرية الولد
كما في المنية ويثبت امتها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع ح لبطلان بيع ام الولد اتفاقا
ويرد البايع الثمن على المشتري لو ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو حكميا
اذ تبرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتها
فيما اعتق الولد وهو اليه وما اصاب الام يمسكه لانها سلمت الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الثمن
اليه فالبايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره في رد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في
الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق
وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع يثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعده

الولد فلا يثبت نسبه ولا امية امه وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عندهما وحصة الولد عنده

على ان ام الولد متقومة الام بعد عتقها اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع دعوته كما في المبسوط وغيره فلو

صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من الحول اي من نصف حول منذ

بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول لكن في الخلاصة وغيره ولاقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في

ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت نسبه والامية وينفسخ البيع وقال محمد رحمه انه يثبت النسب بلا تصديق كما في النظم و

فيه اشعار الى انها لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار وغيره ولو جاءت به لسنتين

او اكثر فهي ام ولد البايع نكاحا حملا للامر على السداد ان صدقه المشتري فيه لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد

ولا ينفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لو توضع الشك في العلوق و

قد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الا

ختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لتوقعه بعدها غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب

وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني واما ذ

كر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال للمدعى

عليه صالحني كذا فقال المدعى فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت ثم قدم الصلح به فيما اذا كان ا

المصالح عنه وعليه ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق فالاسقاط قد تم بالمسقط

كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين الى المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي والمدعى عليه تقابل بازيته اي حادثة

في الخصومة ثم ما في المجمل ويخرج به سائر العقود كبيع الدين ممن عليه الدين والبدل شرطه كالدعوى الصحيحة وفي رمز

الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعضهم انه لا يصح لدفع الخصومة الافتداء اليمين المرتب على الصحيحة وثم

في قضاء الكفاية وذكر الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما

اذا ادعى على احد ما لا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا الدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه

امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او ادى تعنت

الخصوم بين بلدتين او قبيلتين او محرميين فانه وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح

ويثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد يثبت في الملك للمدعى عليه موضع البراءة عن القصاص باقرار كما

اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء عن المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظاهر مستوا ونحو

المصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه

فصالحه ومع انكار م

ونفاه

بعض المشايخ لو كان الدعوى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال م

لانه انما يصح م

وانباه نصالحه فانه قد صح عند نا خلافا للشافعي قال الامام ابو حنيفة رحمه ان هذا الصلح اجوز ما يكون كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان

الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم شيئا اعمل من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول

اي الصلح باقرار ان وقع الصلح عن مال بمال كحمر اعتبر فيه ما اعتبر في البيع فيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البد

لين عقارا فان كان عقارا ما وقع عليه ثبتا اخذه الشفيع بمثله من ذوي المثل وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف

ما اذا كان البدل الذي عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي

وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة

البدل اي المصالح عليه فيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد

من بيان المصالح عليه من قدره ومقداره كجنسه فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان المعاملات

بين الناس ... من بيان الصفة فيقع على النقد الغالب ويذكر مع الصفة فيما اذا صالح على البر ونحوه من مكيل او مو

زون مما الاجل له ويذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل ويذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالا

شارة والتعيين فيما اذا صالح على الحيوان كما في العمادي لكن في القاضي خان ان المصالح عليه لو كان

مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من

ارضه لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان هذا على عليه

مجهولا من دار فصالحه على معلوم ليسلم المدعى عليه للمدعي لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى

معلوما فصالحه على مجهول كان هذا على التفصيل وما استحق ببينته من بعض المدعى في يد المدعي عليه رجع

العوض عليه اي المدعي اليه حصته الحصة ما المستحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق

كل المدعى رد المدعي كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ للمدعي منه ثم استحق المدعي رجع المدعى

المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض

العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي

ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي

رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كالاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود

معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه فيما هو كالاجارة

من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه

كل ذلك مدة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت

بعينه ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت

لبيع

حقا

كما ذكرنا وانما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على منفعة هذا الشيء من هذا الى مدة و
يبطل اي فيبطل الصلح عن مال بمنفعة ثم رجع على دعواه وان استوفى بعضها بعضا منها اسلم حصتها من
المتنازع فيه المدعى عليه الباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما
فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة بطل الصلح بالحاق كما في حيواته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه
في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا خلاف كما لو مات احدهما
ولو وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب فان الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المنح
وانما قيد التقسيمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى
مرافق دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على فانه جاز لانه اخذ العوض عن حق وفداء يمين ان افتدى
يمينه اي بدل من المدعي وقطع نزاع في حق الآخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد
القذف او التعزير او حق التسبب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى
كما لا عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عنه عند بعضهم
لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتأخرين وفي رواية عنه كما في
المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح
جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار فانه زاعم انه على
اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي عليه لان المرء لا يؤاخذ بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع
بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل
الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذب المدعى عليه وما ا
ستحق من المدعي في الاخيرين كما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض
ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه ما استحق من العوض فيما رجع المدعي الى الد
عوى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم
كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح
فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب
رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار او نحوه على بعض دار ومتاع او غيرهما من اعيان
يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرء
عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام

بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة صح

اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي صح

ظهير الدين

ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء
براءة عن دعوى الاعيان ولم يعد ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع
دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي
وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي الدار اشارة الى انه بدل الصلح لو كان بيتا منها
او دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلة صحة
الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرئ المدعي من دعوى الباقي
ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن دعوى هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك ا
سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا حتى له ان يخاصم الا
ترى انه لو قال لرجل في يده عبد برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ا
برئ عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة لما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما لا يجوز فقال وصح
الصلح بالاقرار او نحوه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف
جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز مما يتغابن
فيه فلو كان البدل من جنسه يجب ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى
بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم او على خدمة
آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهودة لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم
يجز كما في المنح عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها من نحو شج الرأس
وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ في
اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح
مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجبت الدية
ولو صالحه بعفو عن دم على عفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار اي عن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب
عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في الا
ول عتقا بمال فانه صالح باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في الثاني
خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار و
هذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى
العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يجوز هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح

بجحود

مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم صح

ولو صالحها بمال لتقر بالنكاح جاز ويجوز صلح المدعي على ان يقر بالنكاح

عن دعوى الزوجية النكاح فما بعده يتعين عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات
زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن
دعوى النكاح على مال ولو ببعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة والعوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح
عن هذه الدعوى بان اعتبر ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر
بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على
مال بطل الا ان تكذب نفسها او تبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى
حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران واراد ان يرفعوا الى الحاكم فصا
لحه على مال ان لا يرفعوا اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرخي وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة
فصالحه الا ان حده يسقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع
فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح و
رد المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح
عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرع الى الطريق نعم لو
علم ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل الصلح كان هو
اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه
المسئلة قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح
اي كبدل الصلح عن دم عمدا وقد ذكره في الوكالة كما اذا ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض
دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه
فحينئذ يؤخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي
صالح فلانا على الف منها من او صالح واضاف الفضولي الى الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح
فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على
كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما وقال هذا الالف او العبد او اطلق الصلح
على التقييد بين وقال صالحتك على الف او عبد ونحوه اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس
بلا اجازة المدعى عليه وفي البدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه لانه متبرع ويتوقف على اجازة
ولي ان المدعى ان كان عينا او دينا فسوء الا انه ان كان متبرعا او المدعى عينا نفذ الصلح
الصحيح على المصالح وهكذا مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح

واطلاقه يشمل البيان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك وان في صورة الضمان ان كان على المدعى عليه صح

على المدعي

الحاء

المدعى عليه عليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام
انه عليه على المدعى عليه بنفسه فيطالب المدعي به ايهما شاء كما في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل
ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا دافع الجزاء لانه مشعر بانه لم يتعهد ان الشرطية جزاء للاول كما
تقدم لزم البدل المدعى عليه كما قالا بنفسه وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل
ممكنا والا يجد المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا او صلح
المدعي عليه من ماله عليه في جنس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض والغصب او
غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما اخذ لبعض حقه وحطا اي
اسقاط وابراء البقية من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان
اخذ لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا ابرئتك ولو غصب الفا واخفاها فصا
لحها المالك على خمسمائة فاعطاها الغاصب تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي في ديانة
وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان حلف ثم اقر فعليه رد الباقي
وان البرء عن في ضمن الصلح لانه ابراء عن اليمين كما في الظهيرية لا معاوضة لا فضائه الى الربوا وفيه اشعار
انه لو صالح على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالح من الالف على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كا
ن عن اقرار او انكار فلو صالح عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرق قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين
بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه التقبض كما في الذخيرة
ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل فقال فيصح الصلح عن الف حال على الف مؤجل مائة حالة فانه اخذ
مائة واسقاط تسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لكان الربوا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط الحلول
ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصالح على مائة مؤجلة وفي حرف الظهيرية لو كا
ن المستقرض جاحدا للقرض فالتأجيل الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل
ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتداء بكلام تقريبا غير غافل على ما صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال
ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع الدراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه
حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه
بيضاء لانه ربا فلو صلح عن الف بيض على نصف سوداء صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من
حقه فهو اسقاط ولو اذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الدائن امره
داينه باداء نصف دين عليه اي المامور المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه بري عن ادعاء نصفه

فالامر

ربما السود ما كان الغش اكثر من الفضة فاذا كان كذلك لم يكن البيض تحته بعقد الداينة فلا يحمل على الاستيفاء البعض واسقاط البعض فلا بد ان يحمل على المعاوضة فلا يجوز بيع الالف بخمسمائة لانه ربوا ينابيع

ان قبل المأمور ذلك النصف برئ من النصف الآخر في الحال فان هذا اداء ذلك النصف غداً او ان لم يؤد
يعود دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط فلا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المأمور نصفه
وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرئتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غداً فقد برئ عندهم
وان لم تعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافاً ففي الظهيرية لو قال حططت عنك
النصف على ان تعجل لي الباقي اليوم فعجل برئ عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق
البراءة بالشرط صريحاً احترازاً عن التعليق معنى كما مر كان او اذا اديت او اديت الى كذا النصف الآخر فانت
برئ من الباقي لا يصح الابراء ولكن اداه ادى في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر
وفيه اشعار بانه تقدم الجزاء او صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت علي نصفا
فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اى لاحد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به
على ثوب او عرض آخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اى مديونه بنصفه المختص به وهو النصفين لا
حدوا الشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحق لغير المصالح كالمصالح ا
ن يتبع بربع الدين ولو ضمن المصالح بربع ليس له خيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى
ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او ياخذ ربع الدين من شريكه ليس له على الثوب سبيل لانه ملكه با
العقد وانما قال احد ربي الدين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع
اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما
اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشاركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا و
مات قبل قبض الثمن وله ولدان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين
ثم استهلكه فاني انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الآخر
فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على
جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالح على عرض فانه للمصا
لح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر
ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له حصته من الدين وسلم اليه الذهب ثم ابراء الغريم من
حصته وطالبه بثمن الذهب كما قال ابو بكر البلخي في النهاية وفي الحموي ختم على الشريك المقتضي
شريك آخر غاية لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقيب الصلح وان اشتمل كل على
رفع النزاع لان احق العبد قدم واللام للعهد اى بحد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا

دون نحو

عند هما خلافا لابي يوسف وانما قيد بالاداء لانه ... اذ الكل ... (هامش)

فقبض ... الدين ... (هامش)

دون نحو حد السرقة وقطع الطريق بوزنه الآثار والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتأنيثه الذنب كما في المغا
موس ثم جعله شرعا على نقل الحد بلام الجنسي بوزنه مقام التوبيخ فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد د
ن التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اى جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل
نسباء دان لا يشتمل على العبادة في الظن فانه شامل للخارج والكفار قد غيرهما فيه معنى العبادة وا
بنوبة منكا منها سمى بها العقوبة لانها تمنع الذنب من عقبه تعقيبه له تبوح مقدرة مبينة في الكتاب
والسنة او الاجماع تجب حقا لا يوجد على الجاني حقه لله تعالى اى تعظيما وامتثالا لامره تعالى ان الحد ا
لشرط الثابت الباقي خلاف اهل المذاهب الثلاثة والمغا فيما اختص به الغير وما طلب رعايته
جانبه على وجه يليق به فحق بعد امتثال الامر وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا
للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حقه تعالى ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها
الانساب وصيانة الفرش وغيرها بخلاف حرمة العبد كحرمة ماله فانه يتعلق به صيانة ... ولهذا يباح المال با
باحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب
فيه حقه كحد القذف فان نفعه عام ولهذا لا يجري فيه الارث والعفو وغيره وقال بعض الائمة ان حق العبد
فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير جناية وقصاص لنفس او طرف حد لما ا
ول فلانه تعزير ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في التتمة واما
الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه لذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق
ان الحدود والقصاص وقتل المرتد ... القصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما ذكره الرضي و
الظن جواز النصب حملا على اللفظ لانه رسم الخط ... والزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية و
الاول حجازية وطئ الذكر للانثى من الآدمي بلا عقد وملك كوطئ الاجنبية لغة وشرعا الوطئ المحرم بعينه
هو الموجب للحد واليه اشار فقال وطئ اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل في قبل اى فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد
لانه ملامسة وكذا الوطئ صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ
رجل جنية فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط
بغلامه او امته او منكوحة او وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا كما
الزنا كما في النهاية وشبهته اى الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان حد
الزنا شرط ما منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في
الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان وطئ الميتة يعزر ومنها التكلم الاسلام ودار الاسلام والتكليف

القاتل اذا اقتص في الدنيا لا يؤخذ في الآخرة
الحدود والكفارة اذا وقعت في الدنيا لا يقع عليه عذاب الآخرة
تفرقات في سورة البقرة
مهذب سلكى

رجل شرب الخمر او زنا ثم تاب توبة صحيحة ولم
يحد لا عند الشرب او الزنا في الدنيا الى يحد يوم
القيمة قال رحمه الله الحدود حقوق الله تعالى الا انه يتعلق به
حق الناس وهو الانزجار فاذا تاب توبة نصوحا
ارجو ان لا يحد في الآخرة فانه لا يكون اكرم
الكفر والارتداد فانه يزول بالاسلام والتوبة
جدا ... وفي حد ... العادى

لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خلافا لـ ... الوطء
عن الملك اى ملك النكاح واليمين احتراز
عن ...

ونحوه كما سنفصل وفي حبس الزنا عند الحاكم حبسا مدة ما يتبين من احوال الشهود لعله الجلد او غير ذلك وشهد واحد
اثنان لم تقبل ويحد القذف كما لو شهدوا على غير المحدود فانه يحد ايضا في النحل وكذا لو شهد هذا الفساق لانه
يحتمل ان يتوجهون في قبول الفساق وانه ليلزم خير العمل به كما في الذخيرة بالزنا حد في الوطى والجماع ونحوه
والايلاج لاشتماله على المقصود وعليه كما في النهاية ثم فيسالهم عن ماهيته اى عن الحقيقة السلطان او نائبه
القاضي فيعلمهم باعتبار جواب السوال كما يشرع الطى لو كعدالة ما وقع خالة ينبغي ان يسال ما هو الزنا
احترازا عن زنا العين والرجل في ثوبه لتعيسه كيفيته هو احتراز عن حرف بالابط والفخذ
والدبر كما في المضمرات وعن تماس الموضعين للاخر وقيل عليه عن الاكراه والاول هو الصح فانه مختار المبسوط لكن
في النهاية مما انه تدخل من السوال عن الماهية ثم يعرض عن ذلك في الاحسن صورة الاكراه كما ظن
تملك الوطي من هذه الاسولة مع الاستقصى وكذا لحمه تملك الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام
ادرءوا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من الشافعية الاحسن الا احتراز عن المكان فلو شهد
واحد بالاكراه واثنان بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه لا الشاهد وقال يحد الرجل والشهود كما في المحيط
واين ثم اى احترازا عن الوطى في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الاتراه لو شهد انه
وطئها في مقدم الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهد انه في مقدم البيت واخر انه في موخره
فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنا احترازا عن التقادم ايضا لو شهد اثنان
انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا امكان التوفيق لم يمكن والا تقبل
كما اذا امتد الساعة الاولى الى الثانية كما في المحيط وبمن زنا احترازا عن وطى احدهما اخرس اذ المتيقن
او الواطي مستامنا او يحتمل الشهود انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد ثم لو اقر انه لم يعرفها لاحد كما في المحيط
وغيره فمن الظن ان السوال عن الماهية يغني عنه فقد اخطا فان بينوا كلها اى قالوا بعد السوال عن
الماهية ونحوه انها محرمة علينا اى رأينا ذكره في فرجها كالميل اى الخشب
الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل العين اخذ الناس عن عدالة
لهم كما في المضمرات سرا او علنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اى بحد الزنا وهو الرجم في المحصن
والجلد في غيره ولا يكتفي او شهدوا بان المشهود عليه لم يقربها قط بعد شهادتهم خلوا ثم بعدها لم يحد
الحد اذ الشهادة انما تاتي على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاهدي ويثبت
زنا باقراره اى الزاني وفيه اشارة الى انه لا الاختيار لو اقر الذي بوطي الزنية جهزه واعلم انه لو تاب الى الله
تعالى قبل ان يعلم الامام به لا اقامة الحد عليه في الستر مندوب كما في الكرماني وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز

يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها صح

ما روى عنه في البعض مجالس من مجالس المقر ثم يشبه يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر فيقبل من بني الله والاول مروي عن محمد وهو
الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان اقرارا واحدا والاطلاق مشير الى انه لو اقر بنا في اربعة ايام او اربعة اشهر
الزنا كما في المضمرات رده الامام فقال لعلك او جنون او غيره في كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح
كما صرح به المعرب كلا بل ينطق عليه حين الاخبية كما في الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا
لم تقبل للاقرار الا ان يكون منكرا نقضا جمع عن الاقرار الا لاعترة بالشهادة كما في التحفة الى ان
ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة و
يسال عنه بالامور الخمسة كما مر وقيل لا يسال عن الزمان لان التقادم يمنع الشهادة لا الا
ان الاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السوال كما مر وفي السراجية
ينبغي ان يسال المقر بين ماهية حسب اي اجيب للتنبيه اي الامام لرجوعه اي المقر لعلك لمست او قبلت
او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اى قبل الحكم بالحد او بعده
بل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلى سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة وللامام رجع عنه
لام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر واحدهما فادعى الآخر النكاح
لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو اقر قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الوطء لم يحد عنده وحده
لو عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار خبره ما بعد صح قوله رجم محصن
محصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اى اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت وجها
فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع والكلام الكوفي يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اى دخل
في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق فالانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات المحسنة
الدالة عليها شرعا اى حر مكلف اى عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطء عبد او مجنون او صبي او كافر ولو
بلا جلد كما في الكافي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم بالاجماع وعن محمد
لو خلا بامرأته ثم طلقها او قال بوطئها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج
امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فانه
المذكور صراحة صفات المحصن والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبيل الوطي كان حرا مكلفا مسلما فلو
تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة
والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن
ابي يوسف رح انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وكذا انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقنا

يتعلق

فصار المحصنين كما في الاختيار والنظم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام
ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الخلافة للاول عند الحدود الثلاث والصحيح بلا ريب خلوه الكتب عنه سوى
المبسوط منهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بنكاح صحيح بالغرب بين
مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية ونحوه فيجلد غير المحصن بالحجارة في فضاء
اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق بيرجم لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال مما
نزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وهذا
مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار ويبدا الشهود على الاثبات
المغرات الشهود من الرجال والنساء ذكره في الغاية تنبيها الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبع وهذا
اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع
كما في شرح الطحاوي وفيه انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون
ذا رحم منه فالاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار في يبدا بهم شهود اذا
يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابى
اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او
خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر وعن محمد كما
لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس للحق
منون الذي عاينوا الاداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم
يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم صفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم تنحوا
ويقدم غيرهم ويرجموا كما في المغرات وانما اشترط الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد حدهما
بهما طائفة تتحملون عن الواحدة والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح
التأويلات ان الغرض اماذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حد والله اعلم انتهى
من يشهدونه وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده ممتحن
اعانة للامام واهانة للمحدود وعظا للناس وفي المقر يبدا الامام وغسل المرجوم اي يرجم في حق الغير
جماعة الامام حال كونه بتدرك فهو تفصيل شايع لنفيس تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته
وكفن وصلي عليه وكيف لا وقال صلى الله عليه وسلم في ماعز انه ينغمس في انهار الجنة اي غيره من انهار
النعم وهو اي الحد لغير المحصن اي لزان حر فقد سائر الشروط الخمسة جلده بالفتح اي الضرب على

زوج

الزنية

جلده هو التحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة
جلدا وسطا اي متوسطا بين المؤلم في النهاية وغير المؤلم وفي المغرات ضربا وسطا غير قاتل ولا جارح لان
المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الآتي وهو جلد مفتول يضرب
قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي عقده
في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما ولا ذنب له كما قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية جوبتو او لا
شوك له كما في البدايع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر والعلم
لان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى وانما قيل فتارة باليد
وتارة بالثوب وتارة بالنعال وتارة بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة كما في الحديث الى
المشكوة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها المجرد زيادة الالم فيتزجر والجملة مستأنفة الا الازار
فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ليعطي كل عضو حظه من الضرب لانه تألم الكل
الا الحسن اي على رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه يضرب سوطا واحدا
كما في المغرات والا وجه زوج لخوف الهلاك وفي المغرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر
والوجه والفرج حال كون المجلود قائما في كل حد من الحدود لانه يكون ابلغ الا قدر على التفريق
جلدا بلا مد في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او بلا مد للضرب
في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير تأكيد لقوله قائما على
ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن وفي الاكتفاء شعر بانه لا يمسك ولا يشد لانه الالم
يزيد به الا ان يعجز عنهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد فما كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها او
هو خمسون جلدة وقال لا يكمل حد المستسعى لانه حد مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد فان كان
الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الا
مام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة للنهي عنه وهذا التصريح
بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي يتخذ من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب بالقطن والصوف
او غيره فانهما ينزعان الالم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما لانه استر وجاز في الرجم الحفر
الى السرة والصدر لها لانه ربما يضطرب فيكشف العورة وفيه اشعار بان الكلام من الحفر وتركه حسن كما في المحيط
وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا يجمع بين الجلد والرجم
في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج بلد في غير المحصن و

بسوط

للسوط

وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة وبه قال مالك في الحر والحد الابتداء الا يذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ
يجلد مائة والنفي في البكر بالبكر في حديث لم يتزوج بامرأة ثم تزوج وجلد ورجم في الثيب
بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في
الكافي الا سياسة اي مصلحة للمعاملين وتعزيرا لاحد فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كما النفي
عمر الا نفي نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء
والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال مالي ذنب يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك
ثم الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص
بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيها الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار
بدعة وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة حفظ سياسة الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم
كما في القاموس وغيره وفي السياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة
فهي من الانبياء عليهم السلام على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك
على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات
وغيرهما ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض
حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى
انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف
عليه الهلاك حد حدا ضعيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في شرح التأويلات انه
جاء في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها فيه ويرجم
الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه
اشعار بانه لا يحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء
بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار ويجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة
ولذا انعقد تصرفها من الثلث كما في الظهيرية فلو كتفي بالمريض جاز والحايض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها
من الحيض ويدرأ اي يدفع الحد عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين
الحرام والحلال والخطأ والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها شبه الثابت
وليس بثابت والاوفق لما فسره المص ما في القاموس وغيره انها الالتباس اي انواع منها شبهة العقد كما
اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عدة او جمع بين

اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه المشتبهة عنده
وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يوجع ضربا وان عندهما يحد بذلك اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في
المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج محرمة يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشا
يخ ظن ان النكاح الحرام باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط به
لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطء الغير الحلال فانه حرام عند
الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة الشبهة المعتبرة في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة اي سببها بقوله ظن غير
الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطء امة ابويه اي ابيه وجده او امه وان علت وكالمطلقة
ثلثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وظنا
يحل الانتفاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطئ ان ظن بالحل وعلم انها اي الموطوءة
في هذه الصور تحل له بهذه الشبهة لكن يجب المهر ولا يثبت النسب وان ادعاه لان الزنا محض لو
لا الحرمة وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد واحد منهما لان الفعل خرج من الزنا
بهذه الشبهة فالتزم فيما يظن كل منهما الحل ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة
حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذات الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر
عن المانع كامة اي كوطء امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب
بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت بشبهته عملا بحرف اللام بقدر الا
مكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده
والمبيعة بشرط الخيار والمهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون والمكا
تب والامة المشتركة فلا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على القيام الدليل النافي
للحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ بوطء امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولادة والمستأجرة والمستعارة
سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل ولعلم انه لو زنى بامرأة فقتلها فانه عليه الحد بالزنا
والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت
كما في المحيط وحد بوطء اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وفيه انه لو كان الواطئ اعمى لا
يحد لانه لا يمكن التمييز الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل
انا فلانة حد لامكان التمييز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطء اجنبية ان زفت اي بعثت
اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب

المشتبه

كافي الاختيار

بالاقرار فان ثبت

اختتين

والسرقة والقذف اتجليقة اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن حيث جوّز الّا ان محمدا لم يذكر
ما اذا قذف انسان وقالوا ينبغى ان لا يجب اذ الغلب فيه حق الله تعالى كما فى الظهيرية واليه يشار كلام
الهداية وغيرها طلاقه الملى لا نحو عن شيخ ويقتص الخليفة فى القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان
الزاجر فيه والى الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر
المال كما فى القرار الخلاصة وغيرها النهاية **فصــل** من قذف اى ضيّت بالاقرار او بشهادة
رجلين قذفه اى نسبه الى الزنا والتحقيق فى اللعان محصنا او محصنة اى حرّا بالغا عاقلا القاذف او بينة
المقذوف مكلفا ايا قلاء بالغا عفيفا عن الزنا الشرعى فيحد قاذف واطى المجوسية والحائض والمظاهر
عنها والمحرمة باليمين والمعتدة من غيره والاختين بملك اليمين والمشتركة شراكا ساكنا لان
هذا الوطى ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطى المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطى
جارية ابنه وللكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما
فى الاختيار وفيه اشارة الى انه لا يلزم ان يكون المشهود عدولا كما فى التحنيس وغيره والى ان الاو
طى النكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زانى فقال ان فلانا يقول لك يا
زانى لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما فى النظم بصريح اى قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان
او زانى او يا ابن زانية او يا جليب وكذا لو قال للمرأة يا زانى لانه ترخيم فاما لو قال الرجل يا زانية لم
يحد عند الشيخين وحدّ عند محمد رح لاحتمال كون الهاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانى بالهمزة وان
اريد الصعود على شىء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما
او زنيت قبل ان تخلقى او تولدى او زنيت بيدك او برجلك لم يحد والى انه يحد القاذف بلسان
ذى بيانه لو كان اعجميا او فارسيا ونحوهما كما فى المحيط والى انه لو قال يا لوطى لم يحد عنده خلافا لهما كما
فى قاضيخان واعلم ان الزانى هو الرجل على المزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية
مجازا كما فى الهداية وهذا القول للتركيد ولا يستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اى بنحو لست
لابيك اى فلست لابيك الذى خلقت من مائه حقيقة ونحو لست لاب كما فى الظهيرية وفى ترك الم
التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد لغيره تبعا لقاضيخان فى شرح الشهاب باختلاف الروا
يتين فى الاختيار انما حده لانه صريح فى القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفى قاضيخان عن ابى يوسف
رح انه قذف ولو فى حالة الرضا ولم يتقيد بعض المشايخ ولا فى الهداية والكافى فمن ظن انه مصرح
فيهما وتركه من سهو الناسخ فسهو اولست بابن فلان وهو اى القلان ابوه فى حالة الغضب لانه

بنفسه

لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا كما فى المحيط والى انه صح

ناقليته

بمعنى لولا

نفى نسبه من ابيه فكانه قال انك ولد الزنا فيفترق ذا الا فتقر ط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه
لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا فى حالة الغضب لانه لو قال
فى غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك فى حسن الاخلاق كما فى ا
الهداية وغيره فمن ترك القيد تسامح حدّا اى حد جميع حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدأ لو
وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبى لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين
فى الحر اربعين فى العبد سوطا على الوجه الذى مر فيفرق على اعضائه ويجرد عنه الحشو والفرو ولا يجرد
عن الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما فى الهداية كحد الشرب الشرعى
من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه من غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجر
د فى المشهور وعن محمد رح انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضى الله عنهم
كما فى الهداية لكن فى قاضيخان انه يجرد للحد غير السراويل وحده وكذا فى حد الشرب فى ظاهر الرواية ولا
كن فيه مشعر بانه لا يشترط التواتر لا يلزم على المحدود الزانى والشارب وهو فى الحكم ماد يا ثبت فلا زمه كما فى
الجواهر فالطلب اى طلب استيفاء الحد يتعين بملكيته للولد والوالد وان علا وكذا الكلام الا انه لم يذكر لما
نشترك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو
قذف حيا ثم مات بعدما ثبت قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس ولاية المطالبة بحد وكذا لو مات من يلى
ذلك ويتفق منه الكلام اشارة الى انه لا يطلب المقذوف بعدما اقيم عليه بعد الحد سقط الباقى كما فى
المحيط والولد مع الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفى الكلام اشارة الى انه لا يطلب ابو
الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم ونحوهم كما فى المحيط والذخيرة والمغنى وفيه النفى
ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء فى ظاهر الرواية وفى الهداية وغيره ان طلب لولد البنت عند
الشيخين خلافا لمحمد رح والى انه لو عفى احدهم كان للباقى الطلب والى ان الاقرب والابعد فيه
ذلك سواء كما فى المشارع ولو كان الطالب محجوبا عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس كان الطا
لب فلو افان لى الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا
باه لقذف امه اى بقذف السيد والاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد
وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا يحد بقذف الفروع والى
ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما فى الذاهب وليس اى حد القذف
ان عن المقذوف سواء مات قبل الشروع فى حد القاذف او بعده ولا عفوا للمقذوف عن القاذف

ف

يجب حد القذف الا ان يمتنع الامام عن الخصومة كما في الخيرة ويستحسن الامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا
كما في القاعدية عطاء عوض لم عنه فلو صالح على مال رد المال وحد وفي قوله يا خوي يا زاني فقال الآخر لا
بل انت زان حدا اي القائلان جميعا لان كلاهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زا
نية فقالت لا بل انت حدت هي وحده لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانها لما حدت لم تبق اهلا
للشهادة وهي شرط اللعان وان قالت لو في جوابها قول الزوج لها يا زانية او زانيته زنيت
انا بك حد لا الحد ولا لعان بينهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت
الزوجة لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط ومن اخذ بريح
الخمر حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شربه وجد بشرط الا اذا
اختلط بمايع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فلم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال
كونه سكران وهو عندهما زايل العقل بالكلية بشرب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من باح الحد وهبا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا
اصبح وهذا يشير الى ان السكران من لا يحسن المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من
لا يعرف ما يقول واتفق الائمة الثلاثة انه يستوا سورة وعن ابي يوسف يستوا سورة الكافرون فا
ن منهم من سكر وقرءها في صلوة المغرب فترك اللاءات منها فنزلت كما في اللمعة وغيره واختلف ان السكر
سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل ومباشرة بعض اسبابه كما في الكشف سما
بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او نابندا او تين او حنطة او شعير او ذرة او
غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر مما سوى التمر والزبيب والا

بشيء كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره وعند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو صح

ولى مروي عن جميع اصحابنا وهو الصحيح كما في العمادي واذا اسكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب
لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الر
ماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما
في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد
منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوى اليه اشار في متن المنزه وروا
ختلف انه يسكر ام لا وقد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر والنبيذ المسكر مرة واحدة عندهما وم
رتين في مجلسين عند ابي يوسف رح والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به
سكران بالحد وحد الحق لله تعالى لعدم استقراره على كلامه كما في قاضيخان وغيره وانما ترك

في الوقاية

في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد
لم تبن امرأته او شهدوا به اي الشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى
انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم
اذا شهدوا يسألهم القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى به مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن
مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينوا ذلك حبس حتى يسأل عن عدا
لتهم كما في قاضيخان وعلم في كل من صورتي الاقرار والشهادة ان شربه مضاف الى الفاعل او المفعول
اي شرب ذلك الخمر والنبيذ طوعا اي شرب بلا جوع فلو شرب بالاكراه والعطش المهلك مقدارا
ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة لم يسكر
حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدوا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه الريح

لم يثبت حقه الرجوع كما في قاضيخان يحد الماخوذ بالريح
او السكر مع الاقرار ومع الشهادة في نسخة

او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح
كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره
وفي الخزانة انه يحد والى ان من اقر بالشرب وشهدوا عليه لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضيخان
وبني الفعل للمجهول للتعظيم يشير الى ان الحد والحد لله تعالى الامام او الولاة والقضاة من عنده
كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق والفقيه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شيخ الائمة الحلواني كما
في التتمة واطلاقه يشير الى انه لو شرب الخلال بخز خلال الخمر حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد
عظم بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه يحد الحرمي كما في العمادي ويستوي فيه الاخرس فانه لم يحد
لو شهدوا او اشار بالاشارة موجودة يكون اقرارا وكذا الاعمى فانه لا يحد لاحد القذف عندهما
ويحد عند ابي يوسف الاحد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده ثم اقيم عليه
الاحد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدوا على السكران لم يحد فيحبس
حتى يزول سكره تحصيلا للزجر لا انه لا يحد بوجود الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من اكل
كالسفرجل والتفاح يوجد منه رايحة الخمر او بوجود التقيؤ فانه قد شرب لا عن طوع او مجرد
السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في الفصول
القضاء المحيط ويحد بالاقرار كما في المحيط ويحد بالشهادة على ما قال ابو يوسف الترجماني وقال نجم
الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرايحة لم يحد لكنه يعزر ولا يوجد التعزير الى زوال السكر كما في
القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لانه يحتمل الرجوع

عن حقوق الله تعالى بشهود بحد اي بسبب يجب به حد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى التقديم كما في الصحاح
وشرعاً ما سيأتي قريباً من انه ردت شهادة الشاهد بخبر او جزاء والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا
حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للشهادة مانع القبول كما في طالب فيه تهمة الى
الفسق بالتاخير وانما قال قريباً من اه لانه لو كان بعيداً منه فان كان في موضع لا يكون
فيه قاض او كان لعليه مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد
بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه
لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم
مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى
لاجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيه
فيقضى به لا بالقطع كما قال د ضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع او
المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريباً منه اه ما حد ولو حقاً لله فان التهمة في الاقرار
وان غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين
وبمضي شهر عند محمد اعتباراً بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان انه يمضي شهر من وقت ا
لشربه في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الرائحة معالجة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي
الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي مسيرة شهر مسافة على ما
روي عن الائمة الثلاثة وعن بعض شهور وغيره مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعن محمد
ستة اشهر كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم
عشرين يوماً منه وقيل الجواب للوجوب الموجب لا وقت الامضاء والاول اصح كما في
المضمرات وان شهدوا بزنا الى شهر او نحوه بزنا عند غائبة وهي المزني بها … حد الزاني …
… حضور الزانية كما في الملتقط لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا … اشعار بانه لو
… او من غائبة حد كما في المحيط فان شهدوا بسرقة من غائب لم يحد بالقطع لان الغيبة
… على السرقة شهادة بملك للمسروق … الايلاد … الى …
او بسرقة من غائب قطع وهو استحسان … في الفتاوى وذكر انه ينتظر حضور المسروق منه
الطالب بما عليه خلافاً لابي يوسف كما في المحيط … حد البكر هو جلده للزنا والقذف
والشرب بلا رجم الا … من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق … احد …

يقبل به

كثيرة

كثيرة اتحد جنسها اي اذا زنى مراراً او شرب مراراً او سرق … واحداً او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مراراً فانه يحد
حداً واحداً للكل نوع لحصول الانزجار ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطاً فقذف
آخر لم يضرب الا سوط واحد للتداخل وظاهر الكتاب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب
وسرق يجب لكل واحد حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار
وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى بآخر يضرب حداً مستقبلاً كما في المحيط واكثر
التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي … الاصلاح … ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد
اعتماداً على ما من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقاً لله او للعبد وسببها ما ليس فيه حد من
المعاصي اما فعلاً كما يجيء بعضه في … واما قولاً كما يجيء بعضه … تسعة وثلاثون سوطاً …
بالسوط عنده و… عند ابي يوسف … القاضي … الاخذ بالاقل … اكثر من مائة جاز …
التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الكافي … واحد كما
في الخزانة او ما يراه الامام كما في … وقد … على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب
به الحد فالاكثر والا فمفوض الى رأي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام الحبس اي حبس من عليه التعزير مع الضرب
لان الحبس من التعزير … مع الضرب … ان للامام الخيار في التعزير كاللطم والتوبيخ والكلام
العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز بأخذ المال … الا انه
يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخاً وقيل
ان التعزير بمثل العلماء والعلوي بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا او تعزير الامراء والدهاقين به
بالجر الى باب القاضي وتعزير السوقة ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي
غيره وفي الكرماني اذا كان ظريفاً فاذا امر وجنى اول مرة لم يعذر … فان … لم يكن ظريفاً
فاذا تحقق عنه محارم ربه اخذ … في الامام ظريفاً وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس التقييد
للتعزير ولا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن
حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فان التعزير
في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن
الفرو والحشو ويضرب تفريقاً على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لانه
جنايته اعظم وحرمته آكد ثم ضرب للشرب اشد لان جنايته متيقنة ثم ضرب للقذف اشد او تشديد والاول …
رفق لفظ ولا يراد بسببه معنى فان الفعل مشترك او على … استعلاء وقد مر غيره والاكتفاء مشعر بانه ا

والفرق بين الحدود والتعزير في وجوه احدها ان الحد مقدر شرعاً والتعزير مفوض الى رأي الامام والثاني ان الحد يندرئ بالشبهات والتعزير يجب مع الشبهة … حسب

ولو شتم حيوانا من المركوبات والمأكولات فعند ابي حنيفة رح يكفر لانه كشتم رحمة الله وذلك كفر عظيم وعند ابي يوسف رح لا يكفر ولو شتم حيوانا لا يؤكل لحمه كالكلب والخنزير لا يكفر في قولهم جميعا وروي عن ابن عباس رض قال من شتم كلبا فقد كفر لان الكلب يباع ويشترى ويورث فصار نعمة الله لقوله تعالى هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا ولو شتم فم المؤمن يكفر لان الفم موضع الايمان والقرآن وذلك كفر عظيم ويقع الطلاق واختلفوا في افواه الكفار قيل يكفر وقيل لا يكفر ولو شتم طعاما بلفظ الجماع يكفر معلوم قاضيخان

ولو شتم فم المؤمن او انفه يكفر عند جميع العلماء لان فم المؤمن موضع الايمان والقرآن واختلفوا في افواه الكفار قال ابي حنيفة رح يكفر بسبب الافواه الكفار وعندهما لا يكفر نقل من اصول الفقه

التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب الجاني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان
الاول في حق العبد والثاني في حق الشرع تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن
فيكون بنحو زان مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق ونحوه يجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الا
ستغناء في قول مملوكه عبدا وامته او كافر بزنا ولو في نحو مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجرا
ابن الفاجر يا ابن القحبة التي هي بمعنى الفاجرة كذا اصلح زاده فانه قذف للام كما في المنية وفي الجواهر انه
حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف المرأة او جماعة يعزر كما قال الشريف … وعن
الترجمان لم يعزر وقيل بانه يعزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم
صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا لجوج يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان في العرف هو الساعي
والظالم كما في الجواهر يا كافر والاحسن يا كافر بالله حتى انه كما قال بعضهم انه لو قال يا كافر ولم يجب عليه التعزير
لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المفردات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا
الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في الم
انه لم يكفر بالاجماع اريد به رجاء للمتكلمين يا سارق يا لص يا خاين يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قرد
يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الا في نحو بخارى والقذف لا يخ
عن ايهام الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشيء لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان
يجيب المخاطب والمتكلم بمثل ما قال له يا خبيث الا ان يتجاوز فافضل وامثاله اي امثال ما ذكر من
الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال
خلقية كقبيح الصورة والسيرة وعالم بحرمة ولو عارا كذباءة الالهية وعما لا يعد عارا كلعب
النرد فلو قال يا كيس او طبيب او صالح يا حمار او حجار او حجام او يا نمام لم يعزر كما اشار اليه المص
ونص … في قاضيخان ونحوه والاشتمال الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او
معاهدا بغير حق بفعل او قول وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر
بيا حمار يا خنزير يا كلب يا ذيب يا ثور وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف ففي التعزير
واليه يشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار ونحو امثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه
يعزر فلو قال بطريق الحقارة يكفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله نادان
اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان بسبب المختنين ليس
بكفر او علوي اي منسوب الى علي سواء من الاولاد فاطمة رضي الله عنها او لم يكن ولعل

رفع الصوت مع الاستاذ يوجب التعزير ولو ضرب التلميذ الاستاذ يوجب القطع اي قطع اليد من الزند وهو اختيار شمس الائمة [illegible] وعليه الفتوى مستصفى

الضرب … وكان … ولا يحل للاب ان يضرب ولده من غير جناية توجب التعزير … فضرب المضروب فانه يعزر … محيط … رجل ضرب رجلا بغير حق … يعزر السابق منهما … والحقوق … محيط

ولو قال لغيره يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك … بعض يعزر … ولو قال يا رستاق … او يا ابن الحجام … يعزر

ولو قال يا عوان فالعوان في عرفنا على الساعي والظالم … جواهر

ولو قال انا لا اعمل بفتوى الفقهاء او ليس كلام الفقهاء … فانه يعزر ولا يكفر قاضيخان

المراد كل تقي والا في التخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم قبل اشعار بان الاول اصح كما
في المفردات وهو مروي عن محمد رح وهو الصحيح كما في الفتاوى المنسوبة الى الاختيار وقيل يعزر
بن في حق الكل فانهم يعدون سببا في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات فدمه هدر
لكن … وبطل دمه لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة
التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه
نهي عن منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر
الزاني كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج
في البيت او نحوه فمات لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان
المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان يأذن الاب
الا انه يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه انه يضربه اذا بلغ عشر
سنين باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر با
لسكوت والكلام

كتاب

السرقة عقب به الحدود لانها من انواع الضمان وهي اي السرقة
كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال الغير والاسم السرقة با
لفتح والكسر كما في القاموس وشريعة نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة ا
لمسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى وبين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا
واشتركا في التعريف واكثر الشروط فوصفها فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر
من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما
وان كان الآخذ الغير وعند ابي يوسف رح يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب الملاوة
اللهو بناء على الاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر فعن الظن بطلان التقويم مبنيا
خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب اذا دخل نهارا او بين العشائين
في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما
لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح اولا والصاحب عالم به اولا ولو مكابرة
نهارا اذا شعب لبيت بكرا واخذه معاينة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة
والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارقة
فكانه قايم بخلاف ما انتقص للسوق فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر

… في فتح القدير … ويوجب … عند ابي يوسف … وهو الصحيح

ولو قال يا سفيه يعزر … اهل خراسان … يعزر … المذهب الشافعي … تعزير السراج

الحلوانی وان المعتبر یوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دینار قیمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان یکون
الاخذ بمرة فلو خرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فیه وکمل لم یقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه
عشرة وقیمته اقل لم یقطع فیقوم باعز نقد رائج بینهم ولا یقطع بالشک ولا بتقویم واحد ولو بعض من
المقومین مملوکا فلا قطع باخذ غیر المملوک اذ القطع مشروط بالدعوی محرزا ای ممنوعا عن الو
صول ید الغیر الیه وهو فی الاصل الجعول فی الحرز ای الموضع الحصین بلا شبهة تنازع فیه مملوکا محرزا
فلا قطع باخذ الاجیر لجرانه باجرة ولا باخذ من السید والغنیمة وبیت المال بمکان ای بسبب موضع
موضع لحفظ الاموال کالمنزل والدکاکین والخانات والخیام والصندوق والمنهب ان حرز کل
شیء معتبر بحرز مثله حتی لا یقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ ای بسبب
شخص یحفظ فلا قطع بالاخذ عن الصبی والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غیره من مرعی مع ما
راعی ولا باخذ المال من نائم الا اذا جعله تحت رأسه او جنبه او وضع بین یدیه ثم نام فیه خلاف
ومن شروط القطع ان یکون المال متقوما وان لا یکون مباح الاصل وتافها وان لا یتسارع الیه الفساد
وانما یکون ید المسروق منه صحیحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسیأتی الکل فی اسناد المسائل الحافظ
المحیط لکل ما ذکرنا من المسائل فان قال المشهر بها ای الترقیقها کما هو الشایع فلو اقر مکرها
کان باطلا ومن المتاخرین من افتی بصحته وبحل ضربه لیقر کما فی خزانة المفتین وسئل الحسن فقال
ما لم یقطع اللحم لا یظهر العظم لکن فی الواقعات لا یفتی به لانه خلاف الشرع وفی التجنیس عصام ان
امیرا سأله عن سارق اتی به وهو منکر فقال علیه یمین فقال الامیر سارق ویمین هاتوا بالسوط فما
ضربوه عشرة حتی اقر فاتی بسارق فقال سبحان الله ما رایت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما
ومرتین عند ابی یوسف ره وعنه الرجوع الیهما کما فی الکافی او شهد بها رجلان عدلان فلم یقبل
شهادة النساء ویقبل شهادة رجلین وامرأتین فی حق المال کالشهادة علی الشهادة کما
فی المحیط وغیره وسألهما ای وجب علی الامام او نائبه ان یسأل المقر والشاهد ما هی ای السرقة ا
حترازا عن نحو النصب والسرقة الکبری وکیف هی لان الاخذ قد یکون بلا قطع کما اذا دخل یده فی
الدار واخرج المتاع ومتی هی لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبینة دون الاقرار کما ذکره
المص ولذا اطلق ههنا کما ظن واین هی فانه لا قطع بالاخذ فی دار الحرب والبغی وکم سرق لانه لا
قطع بالانتقاص اذا کان المسروق منه غائبا عن مجلس التقادم القضاء کما فی المحیط فالاطلاق ولا یخ
عن شیء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذی رحم محرم ونحوه وبینها ای بین المقر والشاهد

جمیع

بصحته

جمیع ما سرقه قطع السارق بیده سواء کان مقرا او غیره وجد ذلک بحیث فان اقر بانه هرب ان کان فی فوره
لا یتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا علیه بانه هرب فانه یتبع فی فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة
درهم فقال احدهما هو مالی لم یقطع واحد منهما کما فی المحیط وان یشارک فی الاخذ جمع ای ما فوق الواحد
واصاب کلا منهم بالقسمة علی السوی قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا ای قطع الامام ذلک
الجمع وان اخذ بعضهم دون کلهم بوجود الاخذ من الکل معنی فانهم معاونون فان اصاب کلا اقل من
ذلک لم یقطع وفیه ایماء الی انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من کل درهم قطع بکمال ا
النصاب فی حق السارق کما فی النظم ولا یقطع بتافه ای باخذ شیء حقیر خسیس عند الناس من النفه
یجیء الخسیسة کما فی القاموس یوجد مباحا فی الاصل فی دار الشرکة العامة ولانه لا یجب فیه الشح فی دارنا
فقطع بما یوجد مباحا فی دارهم کالساج والملح والآبنوس والعود والصندل واللؤلؤ والیاقوت
فانها عزیزة فی دار فاجر عن محمد لا قطع فی الملح والآبنوس بل الاصل فیهما دخل لا قطع فی اللؤلؤ والیا
قوت کما فی المحیط کخشب غیر معمول فقطع المعمول کاخذ الحصیر والباب وحشیش مملوک فلا قطع بالکلاء
الرطب والیابس للاولی واختلف فی القطع باخذ الوسمة والحناء کما فی شرح الطحاوی وسمک طری
او قدید ووصیته وهو بحیث ای اوجبوا عند الدجاج والبط [illegible] وعن ابی یوسف انه یقطع فی کل شیء
مع المذکور لاستثناء الطین والتراب والسرقین کما فی النهایة وغیره او سریع فسادیة نعما لا یبقی سنة
کما یخبر الیه المقرات کاللبن والتمر وشبیهه ونحو طری او قدید وقال مشایخنا لا یقطع باخذ ما
الطعام فی سنة القحط وان کان مما لا یفسد وکذا الحب اذا کان یفسد ولم ینقله فانه لم یفسد کان
محرزا یقطع کما فی المحیط [illegible] فی الواقعات [illegible] فی الشراب الطیب والمختار انه لا یقطع به
لانه لا [illegible] کالجوز واللوز لعدم [illegible] فانما قیدنا بالشجر لانه لو کان فی الحرز قطع [illegible] التمر
یکون فی النظم لو سرق ثمرا من الجوز قطع [illegible] من الغبار [illegible] لم یقطع لانه یفسد سریعا وبطیخ
لا [illegible] وما [illegible] فی الفاکهة الرطبة فلم یدخل مطلق البطیخ فی الفاکهة
الرطب [illegible] علی الشجر [illegible] او حافظ فیه
[illegible] لم یقطع [illegible] الحنطة من السنبل لم یقطع کما لو
[illegible] من المسکرات [illegible] فی تعلیقه شعارا
[illegible] قیمته عشرة فیه
[illegible] لم یقطع [illegible] کما فی المحیط [illegible] والطنبور والدف والشطرنج

فلو کان فیه

والطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات والصليب بالفتح شيء مثلث تتخذه
النصارى قبلة وانما يثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان
عيسى صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب والمرملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت
لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ
الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم فيه بالطريق الاولى انه لا يقطع بباب المسجد الذي يحرز
بباب الدار وفيه بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب
او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الآخذ للجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند
ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا العبد الكبير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف
الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة
الصحف المجموعة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادبية ودواوين فيها حكمة
ودواوين غير اشعار ما يكره قراءته وكتب العلوم الحكمية فانه جماد اهلا في الآلات لهو كما اشار اليه
النرد ونحوه الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود
منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما
يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس
فيها احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب النحو والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة
لا يقطع بكتب الحديث والنحو وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كتب [illegible]
لا ينبغي في الاصل كما مر وفي الاولى انه يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا
يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة على المال لانه اخذ علانية
ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مشروعا او زائدا او اقل وسواء كان
القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهما لاختلال
الحرز في القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف
وفي النظم ان الانسب للجحود نحو النبش لان المعنى انه لا يقطع باخذ ذهب نبشا وغيره
بالاحفظ لا يخفى انه محرز ومال عليه [illegible] كما في بيت المال ومال للاخذ فيه اي فيه حق كمال مشتركة
كمال الغنيمة فان فيه نصيبا من بيت المال والغنيمة فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين
له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير

المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ جودا من حقه او رديا فالى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع
وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة
والى انه لو اخذ عرضا قطع لانه ليس له الاخذ الا ابتغاء وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ دينا
او رهنا من جهة عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة والمالية
وهذا اوسع فيجوز للغضب وان لم يكن منهم هنا فان الانسب يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي
علم بهذا انه لو اخذ شيئا من حقه مع زيادة على حقه ما لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه ومما قطع فيه وهو على حاله
اذا سرق ثانيا لا تقطع يده فيه فرد على المالك ثم سرق ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه
لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى
انه لو باعه مالكه من الذي تم السرقة قطع لانه تغير حكما كما قال بعض مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ
العراق لانه تغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا فقطع يده فيه ثم على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه
قطع وكذا انه لو كان عينا قطع فيه ورد على المالك مما حدث فيه صنع لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق
المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك
لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم منه كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله
في بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيته المملوا ضراوا اختية رضيعا قطع وعن
ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية وعلى انه من مال امرأة ابيه وابنه وزوجة ابنه او امه او زوجة
جده قطع وعندهم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعموم فيشمل ما اذا كان المال بغير الرحم
فانه لم يقطع كما في الهداية وفي النظم ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة
ولا بمال الزوج اخذت من بيت زوج لا يسكن فيه وعكسه ومال عرس لا يسكن فيه زوجها قبل
الزفاف لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وبيت غيره من سيدته
ولم يذكر للاشتراك لا للتغليب الذي جاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي السيدة وزوج سيدته ومكا
تبه ومنه نفي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غيرها اذن فيه قطع بالا
تفاق ولو اعتمد على ما في من قوله من بيت اذن له كان جائزا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا
يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا فهو مال العامة ومال اخذ من حمام
سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان امر
بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما

في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لانه في السراجية لو اخذ من حمام وذهب الى اهله
فظ قطع عند ابي حنيفة رح ولم يقطع عند محمد رح وعليه الفتوى لاختلال الحرز ومن بيت اذن
للناس في دخوله فلو اخذ من المسجد لا يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد مما يحرز بالحا
فظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذا الكل لذا كما ولو ليلا فقد قطع الا اذا اعتاد
الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذه ولم
يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة ح والدار يتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه ولعله
يتقفون بصحن انتفاع المنزل لا السكنى ولا فهو من ذات المقاصير كما في الكرماني ولو اخذ وناول
اي اعطى من هو خارج من الدار من المعنيين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره
فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف رح ان تاى وله وقد ادخل الخارج يده
فيها فلا قطع على اخذ منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ناه اي دخل يده من الباب او
النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء انه
لو دخل فيه ووضع عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة
والى انه لو اخذه من ابتجح الاوخر بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خص والا فالقطع عند العامة كما
في النظم او انه طر صرة اي شق مما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول لا يكون الصرة
خارج الكم متصلة به ح ولم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا
يقطع بطر خارجه كما مر الا اذا حل رباطه او ادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة
خارجه غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره
ح يقطع بالطر لانه اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوجه الربط واخذ لم يقطع لان الدراهم
خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لان محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم
والسين بعيرا او لو مع الحمل من القطار بالكسر اي من ابل المقطورة والمتوب بعضها الى بعض على نسق
واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابته وا
ن لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ليفهم على
ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا
منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق
من الحيوان الابل او الحمل او المتاع مالكه وغيره وفيه ايما الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى مع الراعي

سنعل قطع م

هكيا

من يحفظ

الى
من يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ وكذا لو اخذ متاعا من بيع في السوق ليلا وعنده
حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن حافظ كما في
المحيط او نام الحافظ عليه كما مع المسروق من الحمل او غيره فانه على ظهر ح للمصاحبة كما في القاموس وغيره فما
ذاد المصنف وغيره من قيد او بقربه زايد فيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت
رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء
او المسجد او الطريق وعنده متاع فهو محرز به في الصحراء ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان
عليه ملبوسة او رداء او منطقة لم يقطع وكذا المسروق من نائم حليا كما في المحيط او كان شق الحمل
الموضوع على الارض او على ظهر جمل فاخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا
فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذ فلم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع
في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير اي صحنها
اي لو اخرج السارق بها في منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق وما كان
الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او
سرق منها فخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته ولو لم يخرج الى صحنها بخلاف
في ما اذا سرق صاحب بيت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق
في حرز والقى شيئا منه في نحو الطريق او صحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه مما خرج من الحرز
بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر رح كما في النظم او حمله على نحو
حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف الى السوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذه
من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فجرى بالماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط او علقه
على طاير فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم
الحمار لم يقطع وكذا الوصل على كلب فخرج بلا سوق وقال انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة
بنفسها فذهب بها ان السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت نورا فقال بعض المشايخ يقطع وان قال
هو الكلب لم يقطع وان كانت حمارا فقال بعضهم قطع والثاني انه بعير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية
الحد فقال وتقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع بالمرة الاولى بالاجماع والاطلاق مشعر
بان اليمين لو كان شلاء او مقطوع الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه
لم يقطع من زنده بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لم ينقطع

جوشان

الابن والجد من اجر غير مبالغ ولذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ولا جر الدين على النطارة كا جر الحداد وقيم
الحد كما في آخر كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا الحكم
اذا كان يده اليمنى موجودة فاما ان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الا
ختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لم يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار
بانه يشترط الكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل صحيحة فلو كانت احديهما
مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام والاصبعين او الثلثة في رواية
سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في
الاختيار والمضمرات وشرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في يد قطع اليمنى ان يكون اليسرى و
الرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكنه
لو قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر ويحبس تائبا على ما قال بعض المشايخ
كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم يحبس حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل
ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية
وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار والشهادة خصومة المالك
ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي يد امين او ضمين
كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء
والمرتهن فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم المرتهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ
عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومته اصلا ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة
يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما
قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع
على السارق من ملكه بما دفع اليه وان لا يبقى بان هلك او استهلك لا يضمن السارق اذ لا يملك المسروق
منه بتضمين السارق بعد المشتري ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع
لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال معصوم
بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على المعصوم اي ذا حرمة المارة من مسلم او
ذمي في صحراء مارا على مسافة السفر فصاعدا دون الرستاق والامصار والابنية وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا

وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد لا انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق م

لشر التغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتأخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فتحقق
قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان بالسلاح يحد وا
ن كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يكن للمارة
مقاومته حد ولو امرأة وعنه محررة لو كان فيهم امرأة باشرت ام لا حد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد
بناء وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري ان جميع الفقهاء انه لا حد على المرأة كما لا حد على
الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم
مكلفين اجنبيين اي غير ذي رحم محرم دائما كما في الظهيرية وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعليق مجاز في المعنى
قطع المارة عن الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس وهو جمع قاطع كطلاب وطالب
وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن لم يحد في وجوه جده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على
بعض لم يحد في الطريق في حقهم كذا كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم
منه وقبل القتل قتل نفس عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوم وفي الفتح
عزر وحبس وقيل ان الامام لا يلزمه ان يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال
ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن في الطريق
قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الغاية اشعار
بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد المال او
القصاص كما في الاختيار وفيه الاخذ بمنزلة انهم لو لم يأخذوا المال ولم يلزم ان يتبعوهم فان اخذ
وما احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه
كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولا دائما لم يلتفت الى عفو الاو
لياء لانه حق الله تعالى وان قتل معصوما مع اخذ المال قتل بلا قطع وكذا صلب كما انه يقطع وبعد القتل يدفع الى
اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة
ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في
المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب بلا قطع وعن ابي
يوسف انه لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة
ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتغير الحال بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا
اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا

او نصابا نحوه ونحوها او اتاب دولم يرد المال تعد تبين حد وقيل لم يحد بل دفع الى اولياء كما في المحيط وغيره وا
ما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فانه في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير كتاب
الجهاد عقيب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل
في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب
اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين
والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثر و
قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من التسير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين
في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما واطار اديانا نعاهو الاخص مما ذكر عن الامن الاخبار الى الاطهار
قتال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان و
غيره وحكمه انه يلزم كل العامة لا يسقط باداء البعض ثم المعنى فرض كل ذاته بشرط ان يهجم الكفار المذكورون
على دار من ديار الاسلام اي انتشروا اليها بعضهم لان النفس السابقين احرى بان يغزو بهم واموالهم فان علم من يقرب منهم
و قدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد منهم فرض كفاية فيندب في حقهم الا اذا احتاج الا
هم بان عجزوا او تكاسلوا فانه فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا كما
تمام ثم يسقط عنهم قتالهم بعدما لا عذر ثم في الجهاد وقبل العلم بالتعيين لم يجب على احد فان الانسان لم
يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون الخبر به فاسقا او عبدا كما
انتشر اليهم في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرهما وهذا في زماننا واما في الابتداء في الصحيح ثم الموقظة
الحنفية ثم القتل الذي اقتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم جميع الازمان والاماكن سوى الحرم مكة
الكرماني فيخرج فيه كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب و فرض
كفاية اي فرض كل كافية منهم لو وان كان فرضا على كل احد بطريق البدل ليتم براءة اي ابتداء عن المسلمين
وقال بعض المشايخ ان الجهاد وقيل الحج واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان
يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم
يكن الكلام عليهم وهذا اذا غلب ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي
والاطلاق مشعر بجواز الابتداء في الاشهر الحرم وهي واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم وان كان الافضل ان يبدأ بعد مضيها كما في قاضيخان ثم اشار الى الحكم فقال ان قام اي انتصب بعض
من المسلمين العاملين به سقط عن الباقين اي باقي المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع

فان اورد هناك فرض الكفاية والندب … كالقضاء والكفاية والشهادة

الهجوم

المسلمين

المسلمين القائمين سواء كانوا كل المسلمين او بعضهم فلو خرجوا او بعضهم ففيه مشير الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العا
لمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا
منهما او اذا غير معقول والى انه قد يفسر بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب
على بعض فانه ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا او يفعلوا يجب على الكل وان ظن البعض ان
غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط
بظن المكلف لان تحصيل فعل الغير وعدمه لا يعلم (العلم) ذلك في غير التحصيل فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه
في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في خزانة الكافية للفاضل التفتازاني انه يجب عليه
ايضا فخالف المنقول والى انه لا يفترض على صبي انه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية
وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن من الوالدين وكذا المديون بلا اذن الدائن كما في الملتقط وامرأة حرة
سواء كان لها زوج او لا لانه من غرفها الى … وفي الجهاد فقد انكشف من ذلك الحالة كما في المحيط
ولا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي تقعده الداء وقطع اي الذي قطع يده
لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بانه يجوز خروجه بسبب من الاسباب لم يفرض على كل احد لما في الاختيار والعلم
الامن لهما باسح في البنا موقوف الاثم والدارين فالاثم من يا بوا اهل الحل والعقد وتعقد حكمهم خوفا وقدرا
فلا يصير اما الا بعد ان بين كما في النظم وغيره دار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر
رئيس الكافرين كما في الكافي وقد ذكر الزاهدي انهما غلب المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا
فيه من الكافرين والاختلاف ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض الاحكام الاسلام فيها واما صيرورتها
دار الحرب فنوقض بانه لا يعتد به بشروط احدها اجراء بعض احكام الكفر اشتهارا بان يحكم بحكمهم ولا يرجعون
الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام
يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامن الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار ولم
يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا
الشرط الاول وقد افتى شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي
وغيره في الاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد الظاهرة لهؤلاء
الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى
وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فيجاهر الاسلام … مع التابعين با
الكفار ودارهم ولو غير اهل … موضع حصن لئلا يتفرقوا … الغافل … مع الخبر بشهادة … ويجوز

ثم يسقط الواجب عن الكل ولا يظن البعض ان غيرهم اتى به وان ظن كل طائفة ان غيرهم … يقعد … دون بعض

تشيع

لئلا يكون ضمانا اخا تنا للاسلام وكذا قوله ويدعوهم الى الاسلام ليعلموا انا انما نقاتلهم فلو قتل قبل الد
عوة اثم بلا شئ من الدية والكفارة وقيل ان هذا اى وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما
انتشر فمستحب لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد
للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فلو خيف الضرر تركه واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه
كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية يدعوا اهلها [illegible] الكتابي والمجوس وعبدة الاوثان
من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتي [illegible] الجزية [illegible] الى المناز [illegible] فان بذلوا
الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بهما كما في [illegible] فان ابوا عن
قبول الجزية قاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من
نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصد
هم بالاهلاك [illegible] انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه [illegible] الاول ظاهر الرواية وهو الاولى كما في المقر
وقيل لا يكره حمل [illegible] الى دار الاسلام ان لحق لهم [illegible] كما في قاضيخان او كان فيه فراغ قلب المسلمين
بان كان المقبول منه [illegible] المشركين او عظم المبارزين [illegible] ويهلك شجاعهم ولو ثمرة وزرعهم
ولو عند الحصاد ونحو ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا عذر
بعد فتح البلدة [illegible] وهو نقض العهد كما اذا [illegible] ان لا يحاربهم في زمان كذا [illegible] يحاربهم
فيه فلو لم يوجد [illegible] باستعمال المعاريض بان يظهر مع جبار [illegible] جاز فان عليا يوم
الخندق قال لعمرو بن عبد ود [illegible] لا استعين على [illegible] ممن هؤلاء [illegible] في المتون
كالمستعد لذلك [illegible] على ساقيه فقطع رجليه كما في [illegible] ولا غلول بالفتح [illegible] وسرقة
من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه [illegible] او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم
والغلول في الاصل الخيانة في كل شئ خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة بالضم اسم لا يجعل [illegible]
عبرة فان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير
المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح وهو قطع الانف والاذن والذكر او شئ آخر من الاطراف وانما نهى عن
مثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ في [illegible] كما في الاختيار ولا قتل عاجز
عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهبان وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع
اليمنى او اليد او الرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى او الاخرى والاصم
ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه يقاتل الا امرأة ملكة اى ذات ملك فانها تقتل [illegible] تفرق قومها

اوطاريه

او ضعفا في الحرب لو اخذ المال بحث اى يحرض الكفار على حرب المسلمين [illegible] اى الوجه او المال فان احدا من هؤلاء
الزايرة على العشرة المذكورة اذا كان احدهما او ذا راى او مال يتقيل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين
[illegible] عنه ان اصحاب الصوامع والرهبان يقتلون [illegible] بعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه و
تمامه في المحيط بلا قتل اب كافر ابتداء ولا نفعل [illegible] وفيه رمز الى انه [illegible] كل قريب محرم سوى الاب
والام والجد والجدة فانه لا يبدأ به لكنه يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجئ غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله
ولم يمكنه التخلص منه فلا بأس بقتله على ما قال [illegible] في المحيط ولا اخراج مصحف الى دار الحرب لخوف الاستخفاف ان غلبوا
وذكر الطحاوى ان النهى [illegible] منه في زماننا قد كثروا لهم لا يستخفون به لانهم يتدينون بانه كلام الله تعالى
الا ان الاول اصح لانهم يفعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد ذو الصحف فيشمل كتب
التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وامرأة ولو عجوزا او جارية لنفع المسلمين كمداواة
الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن عليه المصحف والمرأة من الاستخفاف والافتتان فانهما يخرجان
فيه الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق بينهما بان اقل
الجيش اربعمائة واقل السرية مائة قال الحسن اقل الجيش اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان راى الامام
ان يصالحهم [illegible] ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل [illegible] بعض حصونهم ولم يكن له قوة [illegible] ان يرتحل الى غيره فانه
يصالحهم على ان لا يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة
ومعنى [illegible] ويصالح بالمال اى يأخذه منهم او يدفعه اليهم عند الحاجة اى الاحتياج الى احدهما فلا
يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم [illegible] لانه اخذ بالقهر فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا
كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار ونبذ اى الامام الصلح اى نقضه جوازا ان كان هو اى النبذ
انفع له من الوفاء وانما [illegible] النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ
الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد [illegible] اى من كان بينه وبينه [illegible] فلو بغت تلك
[illegible] ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا [illegible] ويقاتلهم الامام قبل نبذ ان نقض الصلح ان خافوا
جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في
ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية [illegible] بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليهم المرتد
لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اى يكره كراهة
التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتال ولو صغيرا كالابرة وحديد فانه [illegible] من الحرير
والديباج فان تمليكه مكروه لانه يمنع منه الرؤية [illegible] منهم [illegible] يتقوى به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب

لشلاره

والطعام والهر محلك ونحوهما لا بأس بيعها منهم ان يدخل دارهم بامان ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم ومحذا
اذا علم انهم لا يتعرضون والا فيمنع منه كما في المحيط ولو كان نوى البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر
او حرة او صحيح من الحرة المسلمين انضمهما الخوف حين كان قوله كثير ولو اهل بلد او حصن وبلا قصد لما
اياه بأي لسان او بان قال انت امن او يكفه امانة الله او عهد الله او ذمته او لا بأس عليك او لا تخف او
مترس لا تقاتل اهدى المسلمين ولو قال لكافر تعال لا تجعلك فرقهم لكان او اول الكلام لا غير كان امانة
امن يومن كامل اذا الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما صح كا
بجلال ان ذلك غالب فصح امان العبد الغلامي كما في النظم فان كان الامان خير للمسلمين بان امن
واحد من اهل حصن لفتح امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك
كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهم شرعا فان لم يعلم ذلك لم يكن لم يؤدب وعيرة جاهل
عذرا دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر
مسلمين معهم اي وقت مصاحبين ليكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان كونهم ام
من اسلم ثمة اي في دارهم لم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح
يعني لم يخرجا الى دار الاسلام لانهم مقهورون تحت ايديهم والظاهر انهم يكرهون
امانهما عند محمد وفي المضمرات قول ابي يوسف رحمه الله وفيه شعار بانه صح امانهما مأذونين وقد مر بلا خلاف في
العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في
السراجية وغيره ولغا امان المجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخاف الكفا
كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به لتقدمه
على الصبي ليس باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة بفتح اسم من العنوة كالعتو اي مروق
الشيء حصل بيسرا اي قهرا احترز عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري
قسم اي المفتوح القابل للتقسيم بينهم الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وح يكون نفس البلاد
عشرية وفيه شعار بانه يسترق نساءهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسيأتي بيان اهل
القتال واقر اهله اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤوسهم وخراج
على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في
الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه شعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الارض فانه جعلها
بمنزلة الوقف على المقاتلين كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم
ويقسم الاراضي فيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقول ما

ما تيسر لهم

لتعلق بهم حق الرد فانه صح يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاخرين بين القتل قبل
الاسلام اي الاسرى الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل
النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة للمسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للاختصاص
للعهد والمجوز يجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون الياء وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في
القاموس لكن لصلاح الغنم لغو كما ذكره الفخر وغيره من المحققين فليس جمعا كما ظن او استرقهم اي
سائر الاسرى المقاتلين ثم قتلهم كما ذكر او تركهم احرارا من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا حقا على
يجب لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة العهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين
وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن انه المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا فمنع منه اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا
شيء من الانتشار في القسمة ونحو فداء بهم اي باطلاقهم بغير مال وما دام لا يجوز في المشهور ولا بأس به عند
الحاجة على ما في السير الكبير كما في المضمرات وقال محمد لا بأس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ
الفاني كما في الاختيار واما الاسير المسلم فكذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والقول الصحيح كما في الزاد لكن في
المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز بعد القسمة لا الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة
ويجوز مطلقا عند محمد رح وبعده ونحو ردهم الى دارهم اي دار الحرب وهو المشهور بعد المن والفداء لانه
تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان المن ليس بجائز المن والفداء والطلاق مع الحبس
وقسمة مغنم ثمه اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها
قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات قيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند
محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان الامام او كان القسمة عن اجتهاد فلا خلاف في الكراهة
والافعلى النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا اذا اعان قسمة ايداع بان لم
يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثم لم يجبر على ذلك في ولام
رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل دفع المحيط انه تقسيم بينهم حتى يحمل كل في حمل نصيبه على ما قالوا
والردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين وتعرب منهم وهو في الاصل الناد كما
قال ابن الاثير ومدده هو الذي يرسل الى الجيش ليزيد وهو في الاصل ما يمد به الشيء ويكثر لحقهم
الحق المدد الامام او غيره من الحرب كمقاتل ثمه اي شاربها انه كما الاستحقاق المغنم في حكم الردء من حضرا و منهم ح
كما مجرد قيل شهود الوقعة او اسير في العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في
في التحفة فلو فتح بلاد بلدهم او احراز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم

كما في الاختيار وقوله ثم مشير الى انه لو قتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعانين لا المدد كحق بعد القتال
كما في المحيط لا لسوقي المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له
لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم بخدمة الزوج او
عبيد بخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بتربتهم
قوله ثم اي في دار الحرب فانه لا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط
ونحوه ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو قبل القسمة بيعه ثمنا اي دارنا الاسلام لتحقق بسبب الملك
نحو بخلاف فيمته الا انه كلام لا يخفى عن تسامح وحل منا اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقاتهم
كنسائهم وذراريهم وعبيدهم فوق اجيرهم ثمه اي في دار الحرب طعام كخبز والسمسم و
الزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتفتيش فان الطعام
لغة ما يؤكل عادة للتفتيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطبوخا او ماكولة وان لم تيسر
كلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم انما ما نبت فيها من الادوية فان لم تتم لا يباح الانتفاع
به والاغنياء والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكل
الدواب ولا بأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما يبيح الانتفاع به بجهة يباح به الا
نتفاع بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه
لم يؤكل لكن يجوز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما للاحراق فان كان
يعد للاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح اخراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك
الطعام ونحوه فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما
يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع
بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون القيد به
راجعا الى السلاح انه اقرب والانتفاع به متقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص
بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوبا يستعمله او متاعا او مشتري لم ينتفع بثياب المغنم
لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول
في دارنا الا ان احتاجه للضرورة فانها مرتفع فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا لم تقسم
والا فهو للقطة فان انتفع به بعد الخروج يصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احترز به عمن اسلم
في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمه فان الكل يكون فيئا عند من متأمن منا د

دراهم

دراهم فانه وان كان مقطوعا من الاسلام محترز في جميع ما يأتي الا انه وديعة عند حربي لم تعد فيئا في رواية ابي سليمان
كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه عن القتل حقا لله ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق
ويجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف
ويسمى بالعصمة المقومة ففي ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية
وعند ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينها يكون فيئا لان
الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة وماله الاخر مما تم من المنقول وله العقار فيء في
او ما له الا وديعة معصوما محترما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب ما له احد منهما كان فيئا عند ابي حنيفة
خلافا لهما ولو اودع ماله عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الحكمي في المحيط ويذهب في الدر ان اخماس المغنم
للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم له وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل ولو
اميرا سهم بالنص وفي كلامه مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار
ولانه لا يسهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف يسهم لفرسين كما في الاختيار وينبغي للامام ان ادنا ان
يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الا
ستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم في الاصل
بين الجبلين المكة والواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون للنافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود
الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية
فمن هلك فرسه بعد المجاوزة فهو فارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه
بعد المجاوزة او رهنه او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة
انه فارس ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب له اخر كان فارسا ولو باعه في
حق القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز
فرسا كبيرا او صغيرا او مريضا فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا
فلو جاوزه مستويا كان فارسا بخلاف حال الاستعارة بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج
والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم للمصرف ولو كان يختص هؤلاء الثلثة
فيجوز دفعه الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان
سبب الاستحقاق هؤلاء الثلثة احتياج المختلف بسببه من اليتم والمسكنة وكون ابن السبيل كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه يصرف الى الفقير لكن باباه قوله قدم فقراء ذوي القربى اي قرابة النبي صلى الله عليه وسلم

من بني المطلب بني هاشم دون بني نوفل وعبد الشمس نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم
والمسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز
للمحتاج من ذوي القربى منه اولا ولا شيء من الخمس لغنيهم ان سهامهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم
فقرائهم كما قال عامة العلماء ومنهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهمهم في ذوي القربى مطلقا سقط بموته
وكما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطا من
اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي
اختاره من رؤوس الغنيمة قبل الخمس لنفسه ولاهل بيته لان اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا لما قال
الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاخذ مالا الا انه لهم منعة خمس ان اخذ منهم
بحال للغنى المعين لا منعة لهم الا قوة لهم ما نوى للغير عن ارادة السعي به او للاجماعة لهم الانها
وللاذن لهم من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام
مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف في
ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في
المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس غنيمة الا باذن او
الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة السير ثم
قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع
كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا
عليه فلو قتل المنفل من الايباح قتله كامرأة وغيره فانه لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه
اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعد ذلك لكن بعد
الخمس لانه استوفيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه
لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح
لكن ان اطلق فالتنفيل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت به الغنيمة لانها زائدة
على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام
بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل للاحد مثلا شيئا زائدا

كمل سهم

على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره فله سلبه او بعضه او كله وفيه
اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد
فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دار
الحرب عندهما خلافا لمحمد رح كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء
قالوا هذا هو الاعلى فان فعل مع سرية جاز لجوازه ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم
كما بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتل الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال
منكم فقتل استحق النفل لما تحته استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول
فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذا لو جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع
بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه السلب كالجرين والاذن والثياب والاسير وغير ذلك والسلب
بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره وهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول
ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجرين وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب آخر من الامتعة
ونحوها فانه ليس سلبه بل من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار كالكفار
الصين بعضا آخر منهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام او الذمية وفيه ايماء الى انه بمجرد
الاستيلاء جبرا عليه يثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشارة محمد رح وقال بعضهم انه مثبت
بشرط اعتقاده كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد رح ايضا وكذا في النوادر ان الحربي يملك حربيا بالاستيلاء
كما في المحيط ويملك بعضهم لو ظهر على اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة
والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم
فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط
واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها
بالهند ثبت الملك لكفار الترك كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه
من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف عن طاعته تعالى وعبدنا الابق الى
الخارج من دارنا اليهم فاخذ المالك بلا شيء الا انه يقسم فان الامام يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما
عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه اذا اخذوه من دارنا ملكوه وهذا بالاتفاق
لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء
لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما يشير اليه ويملكون نحو بعيرنا اي بالاستيلاء والاحراز حتى انهم بالاستيلاء على مباح فلو

عبد مسلم اخذه الكافر وادخله في دار الحرب فابق منه عتق
لانه استولى على ملك الحربي فملك نفسه فيعتق
حرره الحسن

اهدى ملك منى اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكها الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى
من احدهم ابنه بملكه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح
وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر قال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز وهو الاولى كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن
ملكا لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره وتملك بها اي بالهدية ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا
اي كون ما لكين لها اي هم ما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء
اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي بقيمته يوم الاخذ للغانمين ان قسم ان
شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد انه ينقض البيع
واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان
وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء
وكذا الوابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا
لم يأخذه بها بل بالقيمة لانه غير مفيد تعلم بالهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم اي من الكفار
تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العوض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه
اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لا يورث وهذا الكل اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا
على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره
وعبدا لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق
العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامر
مولاه باذن الامام وقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما
ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي
عبدا لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر
مستأمن هنا اي في دارنا واذا دخل ثم دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو
باع الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وقتا عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا
ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فلا يتعرض غدرا الا اذا اخذ ملكهم ما له او اخذ غيره بعلم
الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض
للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض لدا

لانا المسلم عند غدرهم وظلمهم وقد شرطنا بالاستيمان ان لا نتعرض لهم فالتعرض بعد ذلك غدر والغدر حرام
اليناح

ملكه

ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشتري كالبائع بخلاف ما
اذا اشتراها شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث بسبيله ذلك ولا
يمكن من التمكين حتى من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا وقيل له اي قال الامام
لذلك المستامن اذا اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية المال الذي وضع على الذمي في مقابلة من الجزاء كما
نها جزيت وكفت عنه قتله وسمي بالخراج وخراج الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع و
ما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فرده بانه دعوة الى الاسلام
باحسن الجهات وهو انه يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان
اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط المقبول والمدة لصيرورته ذميا
كما دل عليه الكلام الكافي وغيره لكن في كلام دلالة على انه صار ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض
نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فهو لانه من سهو النا
سخين كما في النهاية وغيرها والجزية المكاتبة المستأمنة يصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في خاتمة ا
الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعدما اقام سنة ولما كان
الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا ينبغي ما يوضع على نحو جزية وضعت بصلح لانه
لا تغير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدد بالتغيير كما لا ينبغي ما يوضع على بني تغلب المضاعف وعلى
نحو بحران من الحلل فلو ولدت جارية بينهما ولدا فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا
من هذا ونصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه
مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا
على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابئ فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا
عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابئ عندهما لانه ليس من اهل الكتاب
كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو
ما له صورة كصورة الادمي معمولة من جواهر او حجارة او خشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن
الاثير عجمي خلافا له لعربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وا
ن كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العجمي والعجمي من الكتابي والمجوسي فلا انه
كتفا وفيه اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله فاذا ظهر
بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبته الا الاباحية والشيعة والقرامطة

بعد اقامته سنة فقبل الرحمان انه يصير ذمة على قدر ما يراه والمراد الاخذ المشايخ منهم يصير ذميا صح

والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب
بعدها لا تقبل كذا في قياس قول ابي حنيفة رح كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير
الداعي كالكتابي وان لم يكن بدعته كفرا والا فيقبل كالمرتد وقيل انه كمنافق زمانه صلى الله عليه وسلم
كذا في الجواهر ظهر لنا ما رغبنا ذلك الفرق الثلث في اكثر الفقه وكذا في المتوسط والفقير كما في
المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون
وعلى فقير منهم يكسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال دقوسط نصفها وفقيره ربعها وفيه اشارة
الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته عياله لاخذ منه الربع والافلا ولى
ان غيره من لا احتياج الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض
الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى ابن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط
من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتو
سط من له الزائد عليها الى اربعة آلاف والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له
نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد
عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح ان معرفة هؤلاء عرف كل بلد فيه
فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما
في الاختيار لا يوضع على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي
او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليهم اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه
اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة في وكذا اما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية
او مال صالح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى
لا يوضع على مرتد فان ظهر عليهم فطفله وعرسه في كما عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تاء
خير التقييد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفران كان في الاصل مشركا والا يوضع عليه الجزية كما
في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر الشيخ يقول الامام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالكتابي
وقال بعضهم انه حربي مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه
والاستتابة عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولهذا قال ابو حنيفة رح اقتلوا الزنديق وان
قال تبت واما امواله وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك
الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العربي فلانهم بالغوا في ايذائه صلى الله عليه وسلم واما المرتد

فلونه

اى القول بالتناسخ م

فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد
لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويترهب في
الدنيا ويترك ملاذها ويتعهد المشاقة حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير
ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة رح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي
يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر
الرواية وعن محمد ان لا توضع وفي المحيط يوضع عليهما عنده ولا عندهما وصبي ومجنون و
معتوه وامرأة غير امرأة من بني تغلب فانه يوضع عليهما والشيخ الفاني في حكم المرأة ومملو
كما كان او مكاتبا او مدبرا ولد ام ولد وزمن ومفلوج واعمى ومقعد اي من طال مرضه ومفلوج والا
صل ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهو الذي لا يجب قتله
فلا جزية عليه الا اذا كانوا اصحاب مال يعينون بعضهم فوجبت الجزية كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما في التحفة وفقير لا يكتسب الذي لا يقدر على تحصيل
الدراهم والدنانير ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي او
افاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة ان في اول السنة
وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار
ويسقط الجزية بعضا او كلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية
السنة اذا ملك شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف السنة او اكثر كما في المحيط الا ان يبيع
بعضهم وبتداخل الجزيتين بان يجتمع في احدى السنتين فانه يؤخذ في عليه يسقط بالتكرار اي تكرر الحول ولو حرا
على الكفر فان مضى حوله او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فيتداخل و
يؤخذ عندهما لانه الاعتداد يؤكد الجزية في اول السنة عندهم لانها خلف القتل وبعد الذي
يستوي الاصل يوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باعطاء الكل عنده في آخر الحول تحقيقا وباداء
قسط شهرين عند ابي يوسف رح في آخرها وسقط بتمامه عند محمد في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية
سنة او اكثر وينبغي ان لا يؤخذ على وجه الذل فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه
ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائبه لم يؤخذ منه على الاصح
بل يكلف ان يأتي بنفسه لانها عقوبة بخلاف ما يجوز فيه النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في
الاختيار وغيره ولا يحدث بيعة الكنيسة او كنيسة ولا يجدد في الجوسقي بيت نار في دار الاسلام

ويسقط

عن عرض النص عنه اي يمنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خرسان وغيرها كما في قاضيخان في البلاد
شاملة للبيعة والصومعة والفناء اللاتي يجتمع في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ومحمد
انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلاء الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في القرى يقال فيها لا
تحقق والحدود وهذا في قرى اكثرها ذميين واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب
فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي محله اشارة الى انه لا يتهدم القديمة من ذلك
لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين دون القرى وفي الاجارات
انها تهدم فيهما وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دار فتحناها عنوة واما الصلح
فتهدم في الموضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود
وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهم يسمون ما كنيسة كنشت
كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع
بيع على قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من كنس بمعنى الاستتار
فعلية فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيهما مستتر عن الناس ولا يخفى الطهر و
لهم اعادة بناء المنهدم من البيعة والكنيسة والاستثناء ظاهرة في ايماء الى انهم يبنونها
في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ممنوعين عن الزيادة
على الاول كما في قاضيخان واكتفاء ايماء الى انهم ممنوعون عن اظهار الخمور والخنزير والربا
والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا
يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم فانه
وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل العلم والزهد
نعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس طويلا على صدره مثل النساء كما في المحيط
ومركبه وسرجه اي سرج مركبه بخلاف نحو الصفاف وما يلزم ان يتشبه بالمسلم في سلاحه فلا يركب نسخه
الذمي خيلا الا ان يكون عز ولا حمارا الا اذا جعله الحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين
فيغيثه [illegible] انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوب الخيل والبغل الا ان فيتخذ الحمار والبرذون
كالخيل [illegible] الاحسن ان لا يركبوا الا الضرورة كما في [illegible] فيلتقوا في مجامع المسلمين
كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح لانه لا يستعمل [illegible] ويظهر الكستيج بالمثناة فوق
الكستيج بضم الكاف وبالجيم خيط غليظ على وسطه [illegible] عن المعلم [illegible]

ان لا يكون

ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بتدقيق النظر وان يكون من الصوف والشعر ولكن لا يجعل له حلقة
يشد كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين تحت الذيل كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة من صوف والشمال م
من اللبد وزنار من صوف يجعله ذلك بحيط فلانه يشد وحده على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم
فجفاء بهم يمنع كما في قاضيخان ويركب على السرج كهيئة الاكف فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف و
قال بعض المشايخ يكون على مقدمه شبه الرمانة [illegible] والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما
في المحيط ويميز نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيجعل في ما بين الطريق الى المسلمين
في وسط ويجعل [illegible] ازار من مخالفة لانه بين المسلمين ويعلم ان يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر
السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة ونظر [illegible] شمس بانه لا يكتفي بعلامة بل بعلامتين وثلث و
اختلاف فقال بعضهم يكتفي بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط
كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف نعلنا فقال بعضهم لابد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا
حالة فقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهود بعلامتين والمجوس بثلث والاحسن ان
يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم انه كان الدار بعيدة يكتفي بعلامة وان كانت قريبة فلابد
من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو من معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة
بما تعارف اهلها من العلامة وتمامه في منح الفتاوى ووصايا التمرتاشي ويصرف الخراج والجزية لا العشر كما في
المشاهير الا في النظم وما في قاضيخان ويصرف ما اخذ منهم من الكفار سواء كان من اهل الذمة او اهل الحرب
بلا حرب كالذي بعثوه الى الامام وصدقة بني تغلب خلافا [illegible] وعشر المستأمن ونحوه عشر الذمي في مصالحنا
خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور مثل
جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر
حفظ موضع ليس وراءه الاسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التي تبنى وقيل بالضم ما كان خلقة
وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح والسكون والغين المعجمة موضع المخافة من الفروج البلدان كما في القاموس
وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط
وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المقاييس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره
مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على الضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف من انهما يتخذ
من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا الموافق لما في [illegible] قاضيخان
وكري نهر كبير انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون ورزق ارباب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين

لا فيهم كما في الكبير وللزنادقة وغيرهما فاللام للعهد والزنديق بالكسر من الزندق بالفتح مما له
ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب المعرق يقال للعطاء الجليل دينوي كما ان ادينيا وله
المنقضب ما يصل الى الجوف ويستغنى به وتمامه بالقطع الخلاعة والعمال بالضم والتشديد جمع
العامل وهم الذين يتولى امور رجل في ماليه وملكه وعمله كما في النهاية لابن الاثير فيدخل فيهم المذكر والواعظ
يحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات
وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج
عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة الا المجاهدين في سبيل الله فالتأنيث با
عتبار الجماعة ولا شك انهم كانوا غدا داخلة في العمال نعم التخصيص للشرف وهو يتناول اولاد
العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى
اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب لان بيتهم الضريبة عن ظاهر والاحسن تقديم
لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان يصرف في غيرهم كاعوان العمال والذين
بانه لا يحل لهم منه الا بقدر ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح
الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز صرفه اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب
من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقيه كما في التجنيس فرغ عن بيان احكام الجزية
والذي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ بالله العياذ بالله فهو
مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا
انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه ثم قال عرض وهو مستحب لما
انه قد كثر مشايخ في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه
يبلغه الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر
كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض
للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم
يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وق
ال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تعتق ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني
فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة لتقدم ذكره في المبسوط والا
يضاح وغيرهما لان ذكره ظاهر معلوم والا يتب قتل وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري

وفيه شعار

وفيه اشعار بانه لو سب نبيا من الانبياء عليهم السلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في
شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لا تقبل وقتل بالاجماع وتحصل
التوبة بالتبري لا لانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكتفي بالتبري عنه وفيه اشعار
بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في المنية وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه
الكلمات اذا علم ان الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط موافقته صلى الله عليه وسلم دون موافقة
اسم بيسه وجده على ما قال عين الائمة في المنية او يتبرأ عما انتقل اليه من الاديان تبريا
حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دين اليهود او حكميا كما ذكره فانه بعد رجوع منه
الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع
عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك
ندب كما مر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله
زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والميت لا يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في
المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي
والحياة ثم ميتا كما هذا الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم
به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كل كله وحل دين مؤجل عليه فلزم ا
داؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما للوارث المسلم اي لمسلم كان وا
رثا له وقت موته حقيقة او حكما لانه كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا علق بعد ما من امة
مسلمة على ما قال دوره محمد عن ابي حنيفة ووارثه وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل
استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه او وارثه وقت ردته وبقي الى وقت موته
فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لا
تفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان
ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على
قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص انه القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا والمال بين الورثة وما ذكره ويقسم ه
من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط القضاء بشيء من
احكام المرتد ولما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فلمن وقت اللحاق وتمامه في المحيط وق
قضى دين كل حال من حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال تعني ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة
حسب

كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف رحمه الله عنه تقضى من كسبه فان لم يكف فمن كسبها وروى الحسن
عكس فان كسبها حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما
فتقضى ديونه من كلا الكسبين لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فمنهما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل
نكاحه اى لم ينعقد نكاح المرتد في الردة بلا خلاف ولو كانت المزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة
المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطلة وذكر في الظهيرية لم يتبين في الكتاب ان نكاحها باطل
او فاسد وكذا ذبيحته وحكمها كما اذا اصطاد فيها بكلب او رمى وفيه اشارة الى المسئلتين اولى لانهما جنايتان
في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق وقع بعد فرقة الا ان انه صح الطلاق الرجعي بعد اللحاق
في العدة على انه يجوز ان لا تقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في
النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد لانه
لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبوله الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار ويوقف
بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق والتدبير والشراء والاجارة والرهن
والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملة الخفية المشهورة الشاملة للنكاح الباطلة والبيع
ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اى باللحاق بطل ذلك التصرف ا ع
واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال
بعض المشايخ انها تصرف في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول
اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه
عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في
تصرف وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولاية على اولاده الصغار كذا
في المحيط فان جاء الى دار الاسلام مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق
مدبره وام ولده ولم يحل ما احل من دينه وضمن الوارث ما اتلفه عند العامة وفيه اشارة الى انما
كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما
هو من حقوق العبد وكذا حقوق الله تعالى التي يطالب لها الكفار كالحد والقصاص سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي
وكذا ما يطالب به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال
شمس الائمة لان تركها معصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة صلوة وجبت عليه
شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والحلم وذكر التمرتاشي انه سقط عند

العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين نعم هذه الاقوال دلالة قاطعة
على انه لم يثبت عن ابي حنيفة رحمه الله ذلك كثير عنه مما اختاره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام
المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف على ان من حبط طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه شيء لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوته
مما ذكره عن ابي حنيفة رحمه الله لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد في المضي فالمعنى للذين حدث منهم
الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا بان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره وينبغي
مما ذكر تفضيل الحج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه عادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من
دار الحرب بعد ما قضي بلحاقه وماله موجود في يد ورثته اخذه فان الوارث خلفه وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه
رمز الى انه لا يعود الى ملكه ولا يشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والولاية وجرى قيمته با
لموت والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس على المعتق سبيل لكن لو كانت ابنة عبد له فادى بدل
الكتابة كانت على حالها بعد العوض كما في المبسوط وغيره انه كما في المحيط لا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا
وعن ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه تحبس فيطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر
النافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم فتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه الامة
تجبر في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة فنفذ كما
عنده وعند المشايخ فلم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا ينفذ في الحكم
وكسبها في الاسلام لها وردتها لورثتها الا انها لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ثم لم تكن منفردة
على الهلاك حتى يكون فاره فان وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا ترث عند زفر
قياسا ويرث المرتد من المرتد بلا خلاف وصح من الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية قبل البلوغ في
يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه حق واحدا فانه الاسلام سبب النجاة او ان البيع خلاف الشرح وحكم عليه
ان ادائه لا يبلغ والزنا والعكس الحكم عند ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لا يصح ردة صبي غير عاقل كما لا
يصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف رحمه الله ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق الكلام الدنيا
واما الآخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول
وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث مع من المسلم و
غيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديق جميع ما جاء به النبي عليه السلام عن الله تعالى وفيه ايماء الى انه هذا الصبي غير مكلف
بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس بعد ولا يقتل على ذلك الصبي ابي يوسف

حتى تسلم

الواقع

عن الامام لانه كالمرتد في تلبيس الهالي ادنيّة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقّبه فقال
والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التعدي او زد عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه فلما يوجد واحد يكون له قوة
الخروج قوم مسلمون في غالب سبعين من المتبادر خرجوا بما دعا الا الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام الحق الخليفة
العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من
الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الاسلام اقل من منعتهم لان المنعة
لا نظر لها في حق الشارع كما في الكشف والى انه لا يشترط ان يكونوا الامام والقوم مسلمين والى انهم يكونون بكبيرة
كما في شرح الطحاوي وقيل فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط
والى انهم لا يخرجون بظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه فاذا كانوا اتفقوا على الغلبة
كلمتهم واحدة لتعيين غلبتهم وخرج بوعده صلى الله عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسموا الخروج لعدم
تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحبابا الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الا
مرين فان تحيزوا ای مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من ازاد يشرح حل لنا عند علمائنا قتالهم بدأوا قبل
ان يبدءوا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح الطحاوي وبيانه وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن
والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف انهم لو عزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب
على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم بالسلاح مع الامام وفي القدوري ان بدءوا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز
من الاجهاز على جريحهم اي تمم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة ويتبع موليهم اي هاربهم خلف من فرّ منهم
ليقتل ان كان لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه شعار بانه لو اسر
منهم لم يقتل اذا لم يكن فئة والا قتل كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في الا
صول الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بهما ولا يسبى في ذريتهم ونسائهم وشيخهم وزمنهم واعمائهم وامرئتهم لانهم
لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل مخادع وماله كما في الكا
في مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون
ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليها وضع السلاح عند سائر اموالهم
وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل لان
ادعى ذلك الباغي حقيته اي كونه على الحق الان يرث الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل
من يقتل في زعمه لذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرث لانه قتل بغير حق
وفيه اشارة بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لم يباشر قتله الا دفعا لاهلاك نفسه ويحتال في امساكه

يقتل غيره

يقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ قتله اي باغيا آخر لان دار البغي كدار
الحرب ولا يتغير بقوله اي انه يجب شيء بقتل عادل لما اشار اليه بل الى ما يرى من حسن المختم لاشتماله
على لفظ الآخر **كتاب الجنايات** عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الجناية لانه من العبادات
اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى الشر الى فعل محرم
كما تشير اليه الموت وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما تعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما
او غيبة ومنها ما بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا
اختنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقاء ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس
المعنى المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع
الدم بالقود ولما كان تفصيل الجصاص من ان القتل خمسة اولى من اجمال مشايخنا انه ثلاثة العمد وشبهه
والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبب تبعه المص مقدما الاقوى فقال القتل العمد الذي
قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي ولا تعمد ضربه اي ضرب المكلف ما
يحرم ضربه كما هو المتبادر احترز به عن الكون نائما او القتل بهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب و
اما تحيتهم يعنق لانه امر مخصوص به تعالى قيم محسوس معاملة كما في الو المثل بالظن انه تسامح
في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احتراز عن قتل الخطأ و
الصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ ومنهما سوى بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب
احتراز عن شبه العمد كنار ولو حكما كالتنور المحمي بالنار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قمطه والقى
ثم التوقي في قدر فيه ماء مغلي جدا ثم مات من ساعته او في ماء حار فانضج جلده او لم يطع ومكث ايام ثم مات
قتل به كما في الظهيرية وقتل نحو محدد وحجر ولو كان خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب ونحوها
مما وقع به الذبح وفيه شعار بانه يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والنحاس لم يشترط فيه الحد و
فيقتل اذا ضرب بعوده حديد او نحاس وعند ابي حنيفة انه لم يقتل والشرط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجره
او فشل قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى في المعتبر الحديد او الحجر كما في
تتمة الواقعات وحكمه اي العمد الاثم وانه عفي عنه الولي لنص فيه فيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية
وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا راه مسلما يزني فيقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف
ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف رحمه الله لو راى مع محرمه رجلا قتله كما لو راى المحصنان فصاح وهم يهرب
وعلى هذا الجمع مرتكب الكبائر والظلم وبادي شيء علة قيمة وقال ابو شجاع انه قتل الا عونة يباح في

من قتل نفسه كان اثمه اكثر من ان يقتل غيره

ايام الفترة فان امتناعهم ضرورة كما في الذاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب بقتل الآدمي الموذي ويجب
للولي على القاتل القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالح على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى منه
ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانه فيما كان
دائر بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصداً
بغير ما ذكر اي ما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي
شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمداً لا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله
سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطاء من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره وعن الجخوندي
وقال ابو الفضل الكرماني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التحقيق والا
ثم كامل من بينا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضي بالدية في غير الابل لم
يتغلظ على العاقلة الناصرة للعاقل واعلم انما ذكر من احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه
عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصداً بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق
بالماء القليل وبما لا يحتمل بعد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمداً عندهم ولو القي في بحر وهو يرى
او من سطح الجبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمداً عندهما كما في الحقائق ويفتى بقولهما كما في
التتمة وهو اي ضربه قصداً نحو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس
فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث
فقال وبالقتل الخطاء الذي هو ضربه وتعمد الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره
فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصداً فالاول كرميته اي القاء السهم غرضا محكمة اي الى هدف وجدا
او غير التعيين على رمي فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك
وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا واثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او لو
ضرب بيده بخشبة قصدا فاصابه خشبة ذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضو احد اعضائه فان
اصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع
فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفيما جرى بين القتل مجراه اي الخطاء وهو غير ثابت بلا
قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على آدمي اخر فمات السقوط
عليه فلو ثبت خبر الطرفين التفدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية
والكفارة وفي ذلك لانه ليس بهما اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان

بيان شبه العمد

بيان خطاء

وتمام في موضع يتوهم انه يصير قاتلا لا الاثم لم يكن عن الاحتياط بطريق الاحتمال والمباح تقييد بهذا كالمار في الطريق
فرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء نفسا من كل وجه وجب الكفارات فلا كفارة لو ضرب
بطن حامل فالقت جنينا ميتا به ولو خطاء كما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وغيره
فلا يتجه ان يقال عليه التناقض بين الكلامين ويجاب بالاحكام اجابوا وسيذكر ان فيه كفارة في
رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب بنفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحلواني قتل
غيره فالدية على عاقلة ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عنده وعن الجخوندي ولا
كفارة عند ابي يوسف به ولو ادبه مؤدب باذن الاب لم يغرم عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فماتت عليه عنده
ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه فهلك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع
الحجر والنوم في غير ملكه فهلك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانه بسبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا
القتل ولذا لا تجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف
الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكنه ياثم بالتسبب كالحفر فلو حفر في موات غير
طريق لم يضمن ولو حفر في ما هو في طريق وكبس هو من اجزاء الارض ثم فر اخر ضمن ولو كبس صاحبها
ليفتش من جزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول مما ذكره من انواع القتل الا هنا
اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يحتم فيه بحرمان الخطاء من القتل شبع الحجر بانه يرث
القاتل العادل والباغي والصبي والمجنون وعندهما خطاء فانه هذا الباغي ادعى الحقيقة كما ذكره
بخلاف ما نحن فيه الكلام في المكلف كما اخترنا اليه في الصدر ونقصان الحجر بكسر العصاء فانه متصور
ولو كان متقوما لكان محدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون
والولوالزمانة مما ذا خلون في نقصان الاطراف وكون الذكر ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد
والرجل والاضافة لامية ولذا العيد النقصان هذه باطل في باب القود والقصاص فان العبرة
للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل
بالمجنون والمسلم والذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج
او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستأمن وبانه
يقاد المستأمن بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دار حربهم
كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه لان لا يقتل المولى ولكن يجوز يقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد
له ولو كان مملوكا مشتركا بين القاتل وغيره بحرفه وذكر في الخلاصة انه لا رواية فيه وعن الهندي

بيان قصاص

ولانه يقتل بلا ايقاد بالولد وعبده او عبد الولد بخبر مشهور مخصص وفي نسخ الكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه لا يقتل بالام والجد وان علت ويقتل الولد وولده وعبده وان علا ابو يوسف لو كما في الهداية
وبمكاتبه وفا له مال ولو بما كان عليه من بدل الكتابة وله ورثة وسيد لانه الاشتباه ولو
القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث آخر او لا الا انه عبد ولو كان له
وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام
انه اذا كان في قيمته للمكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان
هو القود لكنه يجوز العدول الى المال بغير رضا القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله
لان وجوب القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثته اي استحق احد على ابيه مثلا فلو قتل
ابيه احدا وارثه ولد ذلك الاب يسقط القود عن ابيه بحرمة الابوة وكذا لو قتل واحدا من اخوته
فليس له قصاص منه لقيام محرمته ماله واحدهم لانه ورثه جزء من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الا
خوين لاب وام ابانا عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود عن الاول
لانه ورث منه لامها الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الثاني مالا فيغرم لورثة الثاني
سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرثه الآخر سقط القود
عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا بقتله تعالى عن القاتل
يبدا بالقود ايهما شاء ويسقط القود عن الآخر كما في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل شيء
الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان فعل بالمقتول بالنار او بالحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه
لو اراد ان يقتل بحجر او خنقا او سوق دابة عليه او القاء في البئر وغيره من انواع القتل منع عنه
ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود الاما
كما اذا قتل رجل امهما له كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتلها عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس
له حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل انه كان الكبير ان يستوفي القود بالاجماع وان كان اجنبيا
بان قتل عبد مشترك من اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا
ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار وقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان
كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا فللبعض ان يقتص دون البعض
ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله
وبعض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القضاء في استيفائه

كما في الخزانة

كما في الخزانة ولا الامام ويشترط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفتوى على الاول
كما في المنية والى انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الا الاستيفاء حصته لتمكن كما في الجامع ومن قتل
مسلما مسلما كان في صف المسلمين فظنه المسلم مشركا او كافرا اعلم ان التقاء الصفين من المسلمين والمشر
كين الكفارة والدية لا القود لسقوطه بعقد لتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو
منهم ومن ترك لا يبرئهم حتم لم يتخلف باختلاطهم فكيف وحال اهل زماننا المتزينين بزيهم والمتخلقين با
خلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لانه مع
بسقوط مباح الدم كما في التمرتاشي وفي الموت حصل بفعل نفس المقتول وبفعل زيد كجرح كما لو قصد
رجل نفسه جرحه منه اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هدر
فعل نفسه في الدنيا حتى يغسل بالاحلاف ويعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبع
هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعل المعتبر
والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجراحات حتى لو خرج رجل عشر جراحات والآخر جراحة كانت
الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع فرس شهر بالفتح والتخفيف سيفا
او مده على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه مشعر بانه لم يجب قتله بعينه بل لاخذ ماله
اسم ولذا انه لو ترك الشهور عليه قتل الشاهر مع انه سكن كان آثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير القتل
كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود
قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الانهار في مصر فانه
لو قتل المشهور عليه بالعصا فهو عمدا قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل
بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا
اذا كان عصا يلبث ابطا في القطع واما اذا كان غير يلبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص
به عند ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا لا العاقلة م
او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه والقيمة تجب في ماله في قتل جمل وغيره من الدواب صال عليه
لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص الاطراف لان الاجزاء محل
تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في القدر
الذي هو الاصل في الباب فان لم يمكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق
والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم

ولا بها بطلها كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصل اي مفصل اصابع اليد فانه يشمل على الاطلاق دال على انه لا عبرة بكبر اليد والرجل وصغرها اتصل بها في

المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن وهو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر

الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن فليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي

وذكر في المضمرات لو قطع الانف من الاصل العظم وجب قصاصا وانه وجد في رواية ابي سليمان انا نجد نحي

طيب في الدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن

او مقطوعه فله نصف الدية كما في التتمة استعملت في غيرها وكل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرفه

آخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد

كل جراحة في الراس او غيره يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج للشجوج في القدر فخرج بوافقه

ما ياتي من انه لا قود في الشجاج الا في موضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخرج عن الاستدراك فيه

والاولى ان يقال انه يشير الى اختلاف الرواية فانه تفاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج

الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض

المشايخ فيستوفى على ساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه

اقتص الشاج مثلها في ذلك الموضع بان يقدر عرضها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدارها

قطع وفيه اشعار بانه يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة واذا بالاجماع كما

في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن

فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوءها بضرب او غيره بحيث لم

يرجع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب من الحية او قال ذو كم طبيبان وفيه رمز الى

انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سيل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة

عدل والى انه لو ذهب ببياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا ابصر كما كان ولما اذا عاد

دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين الجاني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن

لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل جفن

من عين يقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم يجعل على وجهه سوى العين يقتص فيها قطن

رطب اخرقته منه ميلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك محماة ليذهب حتى ذهب الضوء

على ما روي عن علي رضي الله عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اثرت

بورقها

بورقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه

ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقلع وفي رواية

القدوري تبرد ان قلعت وانما اطلق ولا يقاد الا بعد ما برء موضع السن بما يأتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر

سنة اذا كان المجني عليه صغيرا الا ان الغالب ان ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال

فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم ينبت اقتص منه

كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل

ولا بالعكس لانه فات المساواة وتبرد من الزائد بمبرد اي بما يسحق على قدر المكسور الى اللحم لا يجاوزه

ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاحمرار او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا

يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه لان الاطراف فالاموال

وقاية للنفس فبينهما تفاوت في دية الطرف فيمتنع القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن

في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق

ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الراس او البطن على ما

قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث

الدية فلو نفذت الى جانب الآخر صارت جائفتين وفيها ثلثا الدية فهي تكون في اعلى

الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة كلها او بعضها لانهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن

المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص اللسان ان امكن وتقبض بريشه ونحوها

الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الحشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه

لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر فظاهره الا من الحشفة

الحشفة منكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا يحلي وهو ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين

القود والدية انه كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن

في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة

الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وفيه

يغني وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسود الانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة

والى انه لا يخير اذا كان المنقطعة يد المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة

مستوعبة وتشمل ما بين قرنيه او جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا يستوعب ما بين

كما في الظهيرية

[marginal note, diagonal:] ... وللصغير ... اذا ... الرواية ... [illegible]

يكن

قرن الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان
التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فاذا كان اصغر او ما فيه شيء لا يجد الريح به فله الخيار
كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو نزع عينه دفع بعدها بياض كان له ان تقتص وان يا خذ الدية كما في
الذخيرة وان سقط سنه المقتص كسرا بالوكز ولو بعد ثلثة ايام نفيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز
آخر السببين على ما قال شيخنا كما في التتمة وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف فيسقط القود ولا يجب للمولى شيء
عن التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وتنصيب صلح على مال ولو قليلا او مؤجلا
لان القود حقهم فلهم الاسقاط ولو بتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه
لو عفى عن نصف القصاص سقط الكل لانه لا يتجزى عن الظلم والعدوان صيانة والى ان العفو يكون افضل من
القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر
فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتل جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالح لم يكن له ان يقتص غيره
كما في الجواهر النفقة وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له اقتصاص الباقي الى نقل الباقي وللصالح من الاولياء حصته
من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه
مشعر بانه لو قتل الابن ابا له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا اعلم بالعفو والصلح
وحق دم المقتول والا فعلى ابن القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي
ويقتل جمع بفرد ان تقتلهم النفس بالسلاح لو وجد الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق
من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو عاونوا عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في
الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجبت الدية
عليهما نصفين كما في قاضيخان والاولى ان يورد الجمع بلام العهد فانه لو قتل فرد جمع واحد منهم
ابوه او مجنون يتعين عليهم القود اصلا كما في الجواهر النفقة وغيره وبالعكس بانه يقتل فرد جمعا فانه
يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا بحقوقه فاحضر في هذه الصورة
ولي واحد قتل له الاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء
ولا يقطع يدان بيد ولا يقطع رجلين قطعا يد رجل الا يدا واحدة لان كلا قاطع
بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما
اي لاي ذي حق ان يقتص الدية ان قطع واحد منهما يد رجل فللآخر نصف الدية لفوات ا
المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو مجهولا اقر بقود بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه

عن العين
بيشت رضه
ان يقتلوا جماعة مال الابن سقط الكل كما في المنية والذي لو اخذ
عن القاتل الفرع له على انه يعفو عنه يوجد المال
الى او فهو عفو وصلح جائز الا ان التوقيت بعفو ا
في ذلك والى ان القاتل لو ان برئ عن القصاص صح

فاذن قتل

لو اقر بخطاء

لو اقر بخطاء لم يجز فلو مات فدى الا انه اقر بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ
السهم منه الى رجل آخر وقتلهما يقتص للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني
لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فنفس رميا واذا مرق الجلد فجرحا
واذا فرق فكسر واذا مات منه فقتل واذا نفذ السهم الى غير المرمي صار بمنزلة فعل آخر وهو خطاء
فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج رأسه او جرح فعفى عن قطعه او شجه او جراحته اي قال عفوت
عن ذلك ولم يقل معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جهة قطعه ضمن القاطع او الجارح
ديته في كل ماله لان العفو اي عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطاء فالدية
على العاقلة كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطاء ولو عفى مريض عن الجناية
الواقعة عمدا او خطاء وسواء عفى معها ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث
من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجروح عليه عفو اي عن موجب قتل النفس فسقط القود
لان كلا منهما شامل للمتقدم والسارية فصل الاجمال فقال في الخطاء اي العفو في الخطاء يعتبر من
ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية
كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطاء قطعا وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح يعتبر من
الثلث والعمد من كل اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال وهو الدية لانه لم
يتعلق حق الورثة به وانما تعوض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه حاله دفعا لتوهم
وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاطع عنده
واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي وقد غلط من ظن ان الموجب هو الدية بكماله فلا وجه
للقود بانه من كل المال والقود يثبت ابتداء للوارث اي ابتداء لا بطريق الخلافة للوارث اي لكل واحد منهم فاقيم
الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعه للتشفي وصدورهم والميت ليس باهل له
لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم ينتقل اليهم وهذا
عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض فلا يجوز احدهم
خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصل
فلو اقام احد الاثنين حجة تقبل ان ابيه احد عمدا غائبا اخوه فحضر ذلك الاخ يعيد اي الحجة عنده خلافا
لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه
يحبس لانه متهم والى انه لا يقتص بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن

عنه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء قتل ابيه في الدية والدين لا ابيه على آخر لو قام الحاضر حجة
على ذلك لا يعيد بالغايب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيهما اي انه ادعى على كل
دين واقام الحجة على ذلك وقد قضى بها اجله وقال انه اي القاضي للحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه او
كان القاضي متعمدا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان لا يعيد
بحكم العادة والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لانه ليس اختياره ولم يعد جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده
على من رمى ولو خطأ بها مسلما اي مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط
القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عندا
الشيخين على من رمى الى عبد خطأ فاعتقه فوصل واما عند محمد فيفصل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي
كما في الهداية وذكر في الكرماني ان هذا المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى اليه فدخل الحرم
فوصل لم يحل وانما ختم على الاصول اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة وقد اخرت لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول
اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ذلك المال الدية دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من
الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها
ثم عدل عن الاضمار الذي يجري الى المعنى المقصود بحيث في الفن عنه الى ما يوخذ من الجاني في شبه العمد او
الخطاء والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اي
مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية
عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مايتان وفايدته
وفايدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على مال ليس من
جنس الدية وقدره والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه تتعين واحدة منها بالرضاء
او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع
اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا الظاهر مذهب اصحابنا وعند البلخي الابل هو الاصل فلا يصار الى
غيرها مع القدرة ولي المقتول وعند البعض يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت
على الالف والعشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما
ياتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنيا من الضان
والمعز وقال محمد ثنيان من المعز والجذع من الضان واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما
كالاضحية م

وقف قاضيه م

نسخه

كاتب الخط

كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في
النهاية وهذه اي الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباعا اي اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض
بما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون بما تم عليه حولان ومن حقة بما تم عليه ثلثة احوال ومن جذعة
بما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في شبه من الابل رباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظم الواجبة
من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ نوع واحد وهو الابل دون الاو
لين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية
كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطاء ما يجب مخمسا منها
اي الابل المذكورة عشرون من كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض
فانه هذا الخمس فيما في الخطاء اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة
دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على انه في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة
كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من جماعين واللسان واليد والرجل
وغيرها والى انه يكفي رضيع لا الجنين كما ياتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف ساير الكفارات فان
لم يجد ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو فطر
يوما منها وجب عليه استيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات
وصح عن الكفارات رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال
احد ابويه مسلم لا يصح الجنين في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت
دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس الحرة ولو صغيرا او ضعيفا وما دونها
اي وفي ارش ما دون النفس كما ياتي للاختلاف فمن قتل المرأة خطاء خمسة الاف وفي قطع يدها الفان و
خمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال
بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته
خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما ياتي والذمي والمستامن رجلا او امرأة كالمسلم في ديته
النفس وما دونها على عاقلته ان كانت والا ففي ماله لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل
ديتهما دون النفس فقال في اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا
جني على الانف وصار بحيث لا يتنفس بل من فيه والطلاقة لا يخرج منه شيء فانه لو قطع المارن ثم بقيته الا
نفخ فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية م ا

اي اربعه م

في الخطاء

لا تنتفخ م

والحشو كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج وإتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان
العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ محله كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني واحد الحواس
الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن ان في الشم الحكومة ويعرف فوتها بتصديق الجاني او نكوله او
الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في
الكلام واللسان كله او بعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف او حروف لم يعجز فان تكلم بالاكثر فالحكومة
وقيل تقسم على عدد الحروف فيما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح
وقيل تقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد
والطاء والظاء واللام والنون فانه تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقيل عليه وهو الصحيح كما في الكرماني
واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطاء بان فطنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا افسد شعرها
بان كان لا ينبت ولا يرجى نباتها الا اذا كان على خده شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اجل
سنة وهو لم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب
الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة ثم لم
ينبت الى الحول محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي وان فيه الحكومة كما في التتمة
والمتبادر ان يختص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا قود في
شيء من الشعور الا مضافة مشعرا بانه لا يلزم شيء بقطع الشعر الصدر والساعد والساقين كما في
الظهيرية كل الدية من واحد من الانواع الثلاثة لا بلا خلاف جنس المنفعة والجمال الذي في الادمي كاتلاف
النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين واللحيين
والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والثديين والحلمتين والشفتين منها بالرجل وحملنا ما في
ن في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثديي المرأة عمدا
قصاص كما في الظهيرية وفي احدهما الاثنين نصفها اي الدية كما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم
وهو حرف اطراف العين من الجفن للماء عليه من الشعر وهو المهذب ويجوز ان يراد مجازا في قطع كل دية كا
ملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة

وفي كل اصبع اليد من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة كل عليها اعشا
را وفي كل مفصل للاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث عشر وفيها اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه تقسم
دية كل اصبع على مفصله فانه كان ثلثا كما لغير الابهام فتثلث وان كان اثنين كما للابهام فتنصف كما

وجب نصف العشر وفي كل سن لم ينبت فان كان الجاني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف
كما وجب عشر دية فان نزع ثلثون فدية ونصف دية اي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون
فدية وخمسا دية اي اربعة عشر الفا طلاقه مشعر بانه لو اخر السن او احمر او اسود وجب الارش بالكل
في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجد اربعة فكون اسنانه ستا وثلثين كما في الزاهدي
وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا خلافه توفي بها كما في النهاية وكل عضو
كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كادخال نورة في العين ففيه دية كاملة
ولا قود في شجة مع الشجاج بالكسر جمع شجة بالفتح وقد مرت اللدت في الموضحة الباقية لا اثر بكسر الضاد
المعجمة وهي شجة الجلد الذي بين اللحم والعظم وهو يوضح العظم كما في الذخيرة عند التحقيق للمماثلة بانتهاء
السكين الى العظم فانها تعاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر ان يكون المشجوج
غير اصلع والاقرع والا فالحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة يكسر
العظم من الشجاج وهو كسر شيء او خط عشر من الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع
ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخ
طاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منه العظم كما
في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يكمل العظم كالنقل وهو الحق كما في النهاية
عشر ها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل
الى ام الدماغ اي الجلدة التي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة
تصل الى ام الدماغ لان بها هلاك النفس وهي شجة عادة فهو قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف ان
فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف من البطن والظهر والاجائفة الدرع فان
حكم جائفة غيره قد مر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى جانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية
ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبتها كالسابق كما ترى فقال وفي الحارصة بالمهملات والخارصة وهي
شجة يخرص الجلد اي يشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا يدميه كما في الذخيرة وا
لدامعة الدامية فالدامعة بالمهملة شجة يظهر الدم بلا تسيله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي
ولكن المتعارف في الذخيرة الدامية على ما ذكره الطحاوي وهي شجة تسيل الدم على ما ذكره شيخ الاسلام
ما يسيل لكن ما يكون في الدامية من السيلان في الدامعة على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سا
يل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه والسيلان في الظهيرية يومها بدمية من غير ان يسيله هو الصحيح والباضعة

ملتبسة كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع أي تقطع قليل اللحم وقيل
تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع أكثر اللحم بلا إظهار جلده رقيقة بين اللحم والعظم
والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة في الأصل اسم لتلك الجلدة كما في
الظهيرية حكومة عدل بالإضافة أي حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت أو غيره كما يأتي وقدم
في الجنايات وجه مخالفة للسابق ثم أشار إلى تعريف الحكومة فقال فيقوم عبدا أي يفرض المقوم
كونه المجني عليه عبدا بلا هذا الأثر صحيحا ثم يقوم مرة مع هذا الأثر شجة أو غيره من النقصان
فقدر ما نقص أي مقدار التفاوت بين القيمتين هو أي القدر هي الحكومة فإن قوم بغير الأثر ألفا ومعه
تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الألف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو ألف درهم
وبه أي بما ذكره مما روي عنهما وقال الطحاوي ومشايخ بلخ واختار الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره
إلا أن الكرخي ضعفه بأنه يؤدي إلى أن موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة أكثر من موجب الموضحة
بأن كان نقصان قيمتها أكثر من نصف عشر الدية فالصحيح أن ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة
فإن كان نصفها فنصف أرش الموضحة وكذا إن كان أقل أو أكثر لأنه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت
إلى الثابت وقال الصدر الشهيد إنه يفتى به إن كان الشجة على الرأس وبالأول إن كانت على غيره
كما في الظهيرية والأصح أنها ما يرى القاضي بمشورة أهل البصر لأنه أعم كما في المضمرات وقيل إنها قدر
ما يحتاج إليه من النفقة إلى أن يبرأ وقيل ينظر إلى أرش ذلك العضو بكماله وإلى ما نقص تلك الجراحة
فيجب ذلك القدر من الأرش في ذلك العضو وهذا الكل إذا بقي للجراحة أثر وإلا فعنده لا شيء عليه
وعند محمد يلزمه قدر ما أنفق إلى أن يبرأ وعن أبي يوسف فيه حكومة العدل في الألم وتمامه في
الذخيرة والمشهور أنه ذكر في كل جراحة برأت كما في التمرتاشي ويجب عند الطرفين في أصابع يد
مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للأصابع لأنها كيد وحكومة عدل
لنصف الساعد وعند أبي يوسف الساعد تابع للأصابع وفيها الدية وفيه إشارة إلى أن في
أصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف وإلى أن الأصابع مع نصف العضد
والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة وإن الكف تابع للأصابع ومفاصلها فلو قطع
الكف مع كل الأصابع أو بعضها أو مفصل وجب الأرش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح
وأما عندهما فكذلك إذا كان مع الكف ثلاثة أصابع فصاعدا وأما إذا كان معه أصبعان أو
أصبع أو مفصل فينظر إلى أرش الكف وهو الحكومة وأرش الأصبع فيجب الأكثر منهما كما في الذخيرة

والبواقي الاصابع

والبواقي للأصابع وتقييد الساعد مع التنصيف على أن الحكم لم يتغير بكل الأصابع أو بعضها فإن اللازم يرد إلى [illegible] من
الظن أنه تأكيد للسابق فإن المولى أي بالعشر كما بين في الهداية وكذا إن الواحد أخص لأنه لم يعلم حكم
الاثنين مع [illegible] في الصحيح [illegible] أو رجل زائدة قطعها عمدا أو خطأ ولو للقاطع مثلها وعين صبي
ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة بهذه الثلاثة بما دل من الدليل على نظره أي الصبي وكلامه
أي الكلام بأن يكون مفهوما على كلمة [illegible] وذكره بالبول [illegible] يكتفى بأن الأصل هو الصحة وفيه إشارة إلى
أنه إن قطع غير ما ذكر من الأنف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطأ وإلى أنه لو
علم الصحة وجب كمال الأرش وإلى أنه لو استهل [illegible] الدية [illegible] فيها الحكومة كما في الذخيرة ولا قود
في جرح [illegible] عليه [illegible] الطرف الأبعد يبرأ لأنه [illegible] إلى النفس لم يستقر على شيء بالبرء أو الهلاك لم يبرأ منه
أي الجناية فيترتب عليه الحكم والأصل كل الجنايات عمدا أو خطأ أنه يستأنف حالا فعلا [illegible]
أو يخالف [illegible] كما في الكافي وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه [illegible] عليه خطأ في الحكم فيوجب
المال على العاقلة وفيه إشعار بأنه لو جن بعد القتل وهذا إذا كان المجنون غير مطبق وإلا سقط القود كما
ذكره شيخ الإسلام [illegible] أنه لا يقتل مطلقا إلا إذا قضى عليه بالقود وفي المنح أنه لو جن قبل الدفع إلى الولي
القتل لم يقتل كما لو جن بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة أي عاقلتهما الدية في
الحالين وفيه إشعار بأنها لم تجب في ماله وفي شرح الطحاوي أن الجناية إن كانت في النفس فعلى العاقلة
وكذا إن كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا وأما إذا كانت في العبد ولم
تبلغ نصف عشر [illegible] في الرجل [illegible] كفارة
وبلا [illegible] أن الأولى عقوبة والثاني أمر [illegible] وبين العبادة فلا يليق بهم [illegible]
[illegible] عن ميراث [illegible] لاحتياج [illegible] للردة ومن ضرب ولو [illegible] بطن امرأة ولو زوجه
بجنينه بالتنوين [illegible] خمسمائة درهم حقيقة أو حكما كما إذا كانت فرسا أو أمة أو عبدا قيمته تلك
فإنه إذا أجبر على القبول وإنما سميت بها لأنها أول مقادير [illegible] في العادة والأفضل أن يكون [illegible]
[illegible] لأنه [illegible] كما في الظهيرية على عاقلته أي عاقلة الضارب لا عليه في رواية [illegible]
أن الغرة [illegible] لا يستوي في الميتة للذكر والمؤنث كما ظن [illegible] الأرض
الميتة وفيه إشعار بأنها لو [illegible] أو أكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير إلى
أنه أريد بالميت الجنين ما كانت [illegible] حرة وأمه علقت من سيدها أو من المغرور [illegible] فإن حرية
الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي وتجب [illegible] كاملة أن الغرة [illegible] الجناية قال [illegible] محمد

الرابع وغيره أن الشيء [illegible] في الظهيرية وفيه إشعار بأنه
لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية ح

وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره الى انه لو القت حيا فمات وجب الدية كاملة فيه نصف الدية ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وتجب في الجنين دية وغرة في الآتي درهم الا ان القت الام ميتا الاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت ميتا الاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت ودية فان ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي حيا ما ماله من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا ثم ماتت الام وحيا ثم مات والام ترث منه دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح المولد في البطن من جن اي استتر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه الى غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها الا انه لم يجب الكفارة عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوك القته الامة ميتا بالضرب في الاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه ونصف عشر قيمته فرض حيا في الذكر او وقت كونه مذكرا او عشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف ثم لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان ح وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على العاقلة حالا في انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه مذكرا او انثى فلا شيء كما في الحي بلا ريب لانها انما تجب بالقيمة اذا نفخ فيه الروح كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا عتق مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يتميز به عن العلقة والدم وفيه اشعار بانه استبان بعضه بخلق شرط للاحكام المذكورة فلا تجب بشيء بالقاء جارية الغرماء او دما كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في الجنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالتقصير عاقلة امرأة كما في الزيادة او المرأة نفسها كما في المنية بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن عاقلة فانها على ما في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح لم يستبن بعض خلقه فانه ح يكون نطفة او مضغة او علقة وعدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاط مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي خطأ يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا تجب الكفارة الا في رواية وورثت

فاتت الام بالضرب ودية الام وسقط الغرة الجنين ان ماتت الام فالقته بعد الموت

بعد الروح والنفخ ح

نطفة

الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن والحمل الثقيل او معالجة الفرج او نحوه فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار فصل من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة اي نفذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى لانه يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وشرح الطحاوي وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فبقي باقيه على ملك العامة وهذا المختار شيخ الاسلام والاول اختيار الامام الحلواني كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط من مجرى ماء من خشب او غيره فانه لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اذا سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء وهو بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت تركه الهمزة اصلا كما قال المطرزي والا ولى تركه اعتمادا على ما يتحمل ما بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل المراب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا جمع او فارسيه مرتفع الصلوة فسميه فذلك جاز له الاحداث فان الجائز غير مقيد كما قاله المطرزي انه لم يضر بالناس فان ضرهم لا يسع كما في النهاية وفيما ذكرناه ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي ان لم يمنع عنه لا يباح له الاحداث وياء ثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة او منازل الهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه نقض او من اوساطهم ولو كانوا كما في الكرماني نقضه اي ابطاله وكذا على حدث بعد الاتمام وكذا البناء كما هو مذهبهم وهو الصحيح فان لمحمد لم منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه ولما اذا لم يعلم فيجعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه نقض ان ضرهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا او بعض في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ فان ذلك الطريق وهي ما يحصى قومه او ما تركه للمرور القوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسع احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدث كان لكل نقضه هذا اذا علم احداثه والا فهو جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط

واحد من هؤلاء الاشياء على الطريق فهو متعد يستغنى عنه لان الطريق كما في الذخيرة مكشوف الهواء وغيره ولو
اصابه الطرف الخارج من الميزاب يضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان
فانه لم يضمن الا النصف سواء علم اى طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو حكم بهما سقطت فاذا بلغ ارش
الموضحة فهو على العاقلة وان لم يبلغ ففي ماله كما اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث
كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا او خشبا في الطريق او حفر بئرا في الطريق او طريق ا
العامة او الخاصة فتلف به انسان سقوطه لغيره من غير ان يتعمد ذلك في غير مما يكون الا لو وضع حجرا في الطريق
فالتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى الترجيب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ممن فركبها
نحو هذا الخلم يعلم [illegible] بالرش بان كان اعرافا فيلا فان علم لم يضمن وقيل يضمن [illegible] ارش جميع الطريق
فلو رش البعض لم يضمن والا انه لو توضح [illegible] لم يضمن كما لو القى الثلج والطين او الحطب او
ربط الدابة او التعود في فناء داره وانه غير نافذ لكن لا ينبغي فيه احد من اهله او حفر بئرا فطلب آخر
او نصب قدر بان علم كسرة ضمن ولنا الحج على عدمه [illegible] لانه للعاقلة فيه نوع حق فان [illegible] خفوه
عند الزحام حتى يحق [illegible] الذخيرة وفي انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد ولنا لو
في طريق المفازة يضمن [illegible] انه لم يضمن عن البحر وانه ضمن وفي انه لو حفر في فناء التور ضمن كما
انتهى في المنية لو حفر نفطه في نهر لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتم الشرع يضمن والا فلا كما في الكرمانى
وبهذا تبين انه انما يضمن في منزله وضع الجرافه ام يتعد الواقع المرور كما قال الزاهدى لا يضمن
العاقلة ما يتلف الواقع فيها جوعا او عطشا او غما ولو نسيت [illegible] المعونة [illegible] البرد في
النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا حبس حرا
او ادخل بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به
اى بذلك من احد الكنيف والجرص والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والوا
ضع والحافر [illegible] لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمانين وقال
انه لم ياذن به اى بذلك الاحداث واخويه الامام اى السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية
عامة على الطريق فاذ ناب على العامة فكان كمن فعله في ملكه وقال مشايخنا انما جاز لنا الاذن اذا لم يضر بالعا
فان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق
سوق بالاذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاحد
الحي انيت فلا يكون للاذن فايدة وقيل الاذن لا يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان

فناء القرى

[illegible]

نافذ يكون

نافذ يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا ذكر الحائط
المائل وان كان جماعة الا ان ما ياخر الكتاب فقال مبتدءا بتبديد الغير [illegible] من ضمن ورب حائط مالك
جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم فصورته انه اذا مال حائط الموقف من نحو الطريق او الدار فطلب عن احد
بهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلته الواقف كما في الخزانة وغيره مال عطف على [illegible] الاستقامة
ونحوه فيشمل التصدع والوهي الى طريق العامة او الخاصة فهو مبني تقبيل الاكتفاء كقوله طلب
شکاف شود
بالفتح نقضه او اصلاحه وصورته ان يقول انه مائل او نحوه فانقضه وفيه ان الحائط المائل اليا
سلا انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرمانى وغيره وبعدم الاطلاع عليه ظن
ان الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد
وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد قدمت اليه في هدم
حائطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف
ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء
حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم عليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم
واحد ولو عبدا غير [illegible] صبيا او ذميا واحد كذلك وامرأة ويشترط الطلب من واحد من العلة في
طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي
انه يشترط تحالف الصبي والعبد اذن وليه مولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه فلا يطلب
من احد من الورثة لا غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه يتمكن من الطلب من الشركاء
ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض
بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري
فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فان المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا فالمرتهن برحن اذا
لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرمانى ومثل الولي من الاب والجد وام الصبي فلو سقط حائط الصغير
بعد الطلب منه [illegible] كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده
كما في العمادي [illegible] والمكاتب لانه مالك على نقض حائطه فانه لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان
آدميا يسعى اقل من قيمته ومن قيمة الآدمي وان كان غيره يسعى قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجنايات
الحقيقة كما في الكرمانى والعبد التاجر فانه له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي
فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على

رجل له دار حائط الانسان ان كان تحذا من الخشب فخ
العيمة وان كان تحذا من الطين وهو الذي يقال بالفا
رسية [illegible] ان كان عتيقا فكذلك الجواب وان كان حديثا
جديدا امر باعادته كما كان
فصول

فطلب في مدة اي زمان اوله بعد الطلب وآخره قبل السقوط يمكن نقضه اي هدمه فيه قدر ما يقدر رب على نقضه في
تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان
دوام القدرة بعد الطلب وقت السقوط حتى لو ذهب زمن بعد الطلب يطلب الطلب يهدم فيه وكان ذلك
في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في
الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون
فكذا اذا افاق ولا يعود الاشهاد مستقبل كما في العمادي فضمن رب الحائط مالا بالتنوين
تلف به اي بسبب الحائط المايل في الهوى لو سقط على حائط الجار فهدم ضمنه الجار والحائط
وترك النقض خير وضمنه النقصان وضمن عاقلة النفس التي تلفت به لانه صار متعديا
بالشغل هوآء العامة لا يضمن من طلب بنقض حائط فباع حائط وقبض المشتري
فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في
عامة الكتب وهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو
رد على البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية المشتري يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما
اذا كان الخيار للبايع فان بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن
لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستأجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه
ولا يخفى انه يحتمل المسألتين من هدم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط الى دار احد
من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر
وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه
من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في
الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما واكثر لم يصح فلو تلف شيء في السقوط
ضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة انما نفذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم
كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار ايا فانه صحيح فلم يضمن كما في المفردات وان
بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد
بهذا الفعل بشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او
احدهم بنى في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال
بالحصة للحائط والدار فان كانوا ثلثة نحو الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية

فصل في الجناية

في الحو ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين شريكه وضمن عندهما النصف في المسألتين لان ا
التلف بحصتين معتبر وهدر فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلف دابته من النفس
والمال بان ضربته برجلها او كدمته بفمها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها
او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة
نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها باعطاء المهملة اي ضربت بها فهو
من باب استعمال المقيد بشرط في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحت الدابة
اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما اي بحصى اثارته اي ابتعثه بشعرها او بالت الدابة
الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فيهما قيدان
لجموعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد باليد لانه لو
اتلفته في العمر ضمن ان قدر على منعه الا فلا كما في احكام الشكار من العمادي ان وقفها في الطريق
نعيم كما في الوقفية لذلك اي الروث او البول فلو اوقفها لغيرهما ضمن بالاتلاف بها في كل الوجوه
الا اذا وقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة
لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه
لا يخر الكل بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه شعار بان الراكب في ملكه لم يضمن بفعل الدابة و
هذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله يضمن وبانه السايق والقايد لا يضمنان ما فعلا سوى كانت
واقفة او سايرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او عما اصابت الدابة بيدها او رجلها
في سيرها الطريق حصاة او حجرا صغيرا او نحو الحصاة في العرف ونحوه من النواة والغبار ونحوها فقطاء
انسان او شق عينا فانه لا يتحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصورة ضمن كما في الذخيرة و
الراكب بالكبير باصابته الحجر الكبير فقاء العين لانه يتحرز عنه والسايق والقايد من القود نقيض
للسوق فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا
وذهب مشايخ العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على التوفيق والاول
الصحيح كما في الكفاية وفيه شعار بانه لو اجتمع سايق والراكب فقيل ضمن الراكب خاصة لانه
مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السايق والقايد والمرتدف والراكب ضمنوا او رباعا كما في المحيط
الا ان الكفارة اي كفارة تلف في الوطي دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن
عليهم الراكب فقط دون السايق والقايد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه شعار بان الرد

في جميع الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وان الكل يرثونه سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا
اصطدم فارسان بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر لان علة
القتل صدمة كل فلو كانا عامدين فضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين
واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف
قيمة العبد فيأخذه ولي القتيل وفي الخطاء كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه
لو اصطدم رجلان فان وقع كل على وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاء الآخر
على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع على كل قفاء فديته كل على عاقلة الآخر
كما في الخلاصة وغيرها وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب نفسا او مالا في فوره ضمن الارسال
بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان سائقه كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن
كما لو سكن ساعة او مال ثم اشار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف رح انه ضمن بكل حال وبه اخذ
المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عقر رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان
ساق او وقف كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير البازي والسوق المعيب في فوره لانه لا يحتمل
السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم
ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عقر كلبه عقورا ضمن
ان العدم اليه قبل العقر كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه
انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف النفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو
بيت الغنم في ارض مزارع بالتماس فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني
كما في المنية والى انه لو ارسل طيرا فافسد زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا
وله طريق آخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب والسائق
والقايد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخويه ضمن الناخس ما تلفته
الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف رح انه ضمن
مع الراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على ما في قاتلة الناخس
بانه نفحت في فوره فالدية عليها ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمره به و
هذا اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدي
الكل في الكافي واما خص النخس لانه لو وضع حديدة على طريق فنخس دابة النخس لم يضمن كما في المنية وتجب

في فقاء عين

في فقاء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص الفقاء من القيمة فيقوم صحيح العين ومفقود العين
فيضمن النقص ويدخل فيها الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في
الذخيرة وفي فقاء عين نحو البقر والجزور ما اخذ من البعير والحمار والفرس والبرذون ربع القيمة
اي ربع القيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة ربع الدية
وهذا اذا كانت مما يحل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصيل على ما في المنتقى وفيه شعار بانه وجب نصف
القيمة في فقاء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع
القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان على ما نقل من شرح الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي
اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما
اضاف الشاة الى القصاب ولم يضمن البقر اقتداء في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم يختلف با
الاضافة فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية في الاضافة لم يكن احسن كما ظن

فصل ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا
جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف جناية كلها خطاء حكما كما في الكافي فمولى الجناية
بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فامسك عبده وفيه شعار بان الخيار
للسيد فله ان يختار ايا منهما وان الاصل هو الدفع واختار شيخ الاسلام انه الفداء والاول الصحيح
لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص
فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع حالا لان التاجيل في الاعيان
باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه يا
لفا به ولم يصير مختار للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي
الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش او القيمة
الاقل بزيادة اللام من قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش وفي الاكتفاء شعار
بان تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر غيره وان تصرف السيد واحدة
من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء
شعار بانه لو زوجها او وطئها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان
في كل منها سوى الاول اختيارا له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية العبد فقال ودية العبد المجني
عليه الحر او العبد خطاء قيمته وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية

الحرين فان بلغت قيمة العبد اوجاوزت بل دية الحر عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل العشرتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه بالامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انما قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قول في المدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني في ماله عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على عاقلته والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمة ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء تعليق قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر من الجناية على طرف الحر من ديته الحر بيان ما والاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف الحر من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه شعار بان ما لم يقدر له من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقاء عيني عبد دفعه سيده اي الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فتخير فيه اخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقاء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان هذا قول محمد وامام ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا انه في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبرا او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير او الاستيلاد يوم الجناية كما في الكفاية ومن الارش فيجب تمامها فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى وشارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ يستحق جنايات المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف

القيمة ثم رجع

نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي القاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن جنى جناية اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من اخذه بلا اذن الولي صبيا اي غير بالغ معبر عن نفسه فانه لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه فما الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا بحادثة بلا علة وهي بالضم والدال بالفتح وسكونه الجيم اللبعد او بحر بلا تنوين اي برض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات في ذلك الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان او غيره او نهش حية اي عض مما في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها بالمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بالجميع فلذا ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في جيبي اودع عبدا اي جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلة الدية اي القيمة وانما آثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قال لا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا او قيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وانما قيد بالحر لان العبد ضمن في الوجهين فان تلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقرض او توقيص او المحارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاقراض وغيره لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل لم يضمن عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان وغيرهم والمأذون يضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة ويتجبون الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في الزاهدية

فصل ميت مبتداء فانه موصوف خبره خلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا واما نا قصة فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية انه وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي ولزام بغسل ان وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من لم يحمل اثر القتل والقتيل من باشر القتل وهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المغرب فيشمل المسجد والمحلة والقرية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في الاطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع

والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه ولعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهله مسجد من الاماكن على ما اشار اليه
كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت وللابدان رؤس او نصفه اي نصف بدنه مع رأسه في محلة فان وجد
نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم
قاتله او الاول انما قاتل الميت او اكثره [illegible] وادعى وليه القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها اي اهل تلك المحلة
او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف انه اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا
[illegible] فلان او محمد [illegible] فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك
المحلة كما في حاشية الهداية وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي
اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا اختيار للامام في ذلك والى انه للولي
اختيار الفساق والشبان والصلحاء [illegible] والمشايخ الا ان الاظهر انه يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي
ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله علموا انهم ما قتلناه اي الميت ولا علمنا له قاتلا والجملة مشتمل على ضمير المتكلم
بلا تحليف تقديره او يشتمل المحلة او الولي عليه ولا علمنا له قتيلا من قبيل تقابل الجمع فيحلف
كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه يحلف
بصيغة الجمع لانه لا ينفعهما اذا باشره احدهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا
منهم قاتل ولذا اقتص في العمد ودية في الخطاء واجماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى
الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف انه يحلفهما بالله ما قتلته لانه
ثم يحلف على العلم بنظيره والقاتل اذا حلف [illegible] فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره ولا
يحلف الولي اوجب التقصير منهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذ
كر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية
على عاقلتهم [illegible] عليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي
بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد من غير اهلها اي غير
اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم [illegible] سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير ولا
حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما في شرح الطحاوي والقسا
مة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكفاية
وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان
يقسم على اولياء المقتول ثم يقال في ذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم

اي على

اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فيها اي في تلك المحلة فان كان فيها واحد يحلف خمسين مرة وقيل على من
وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين ولي عنه
حبس الناكل حتى يحلف او يعترف فان ايس عن الحلف قضي بالدية على العاقلة وعن ابي يوسف انه لا يحبس
بل يقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في
الخطاء فلا يحبس بل يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الولوالجية وغيره
وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او وجد ميتا لانه
يخرج منها بلا فعل حادث في قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته
وكذا الحمل لمحمد [illegible] من المشايخ من قال ان هذا الحكم فيما اذا يكون للدابة مالك معروف او لم
يكن ومنهم اطلاق الكتاب ومنهم من قال انه كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق
او القائد وعن ابي يوسف هذا ان كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه ثم قال
يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانتا على اهل المحلة ويجيء ههنا التفصيل السابق
كما في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة والدية و
يمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد
على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من
القتيل هذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارضه
قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب يشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد
والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم
اليه كانتا على الاقرب كما في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التتارخانية وفي قتيل وجد في دار
رجل عليه القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي
يوسف واما عندهما فانه يدخل العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وقدر اي تعط الدية
على عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكر ذا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة
الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما
ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته
اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتل فالدية على عاقلتهم وهذا
اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلته

للدية

الوارث والقتيل فان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث
كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثه له كما في الكفاية وظاهر
كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا
على قوله واما على قولهما فهو في رواية عنه فعند محمد رحمه الله لان الدار في يده حالة القتيل فكانه قتل نفسه
كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الارض الخطة اي على مالكي ما خطها الامام وهي بالكسر في الاصل
ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من ارض الغنيمة واعطاه للاحد كما في الطلبة دون السكان
كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من
اسباب الملك وان كانوا يغيضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان
والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة والدية على القديمة دون
اخويها وهذا الحكم عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة
وتمامه في شرح الطحاوي وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما في
المحيط الكرخي فاما في قتيل وجد في دار او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد
الرؤوس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم
اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في
نهر مشتركة وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمالك لها
وللمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك ففي القسامة عليه
والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة
المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم
معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة والدية على بانيه
وان لم يعرف فعلى عاقلته جنايا اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك الا من
مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق
قريبة من المحال مجتمع الناس في جمع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة
فانهما على اهلها لتقصير حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوكة بان كانت بعيدة
يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة
ويدخل فيها سوق السلطان فانهما العامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم

لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم م

عليه والدية على عاقلته كما في التاتارخانية والى انه لو كان مسجد للخواص لم يكن الحكم كذا للاعلى العامة ح

من قولهم

ومن اشارة اشعار
فرقا

من قولهم نفرع الطريق اي تبين او على التجوز وحقيقته طريق يتفرع فيها تامة الا ان في السجن
للقسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام عند ابي يوسف كما احاطة على
الاول اليمين وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي
الملكية فانها كما في شرح الذخيرة فلو وجد قتيلا في موضع مباح كالفلوات الا ان يكون قريبا من
المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الارض التي ليس لها مالك اخذها ولي ظلما فينبغي
الا يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره فقد ذكر في الذخيرة لو وجد
في الطريق عظم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي يشرع الى هذه الطريق وهي برية بتشديد
الياء والواو وعجميتها صحراء على اجماع بعرها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر
او قرية فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم يكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك كما في الكافي
بل لو انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او وما بين قريتين اي ان وجد بين القتيل هدر
لانه يستحق بها احد لا في ملكه فيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء الكبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا الا
يقوام معروفين في القسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان
في شط نهر فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شط لم يكن هدرا فعلى اقرب القرى ان يسمع صوت
اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع الانتفاع الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل
حال في الذخيرة ويستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ الا انه موصوف خبره
حلف قال قتله زيد من هذه المحلة حلف اليمين ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان
يريد به بعد ما قتله ولا عرفت له قاتلا غير زيد يجوز ان يكون القائل قاتلا مع غير زيد يقوم وا
ما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بدعوى
الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القول بشهادتهم الا انهم يبرؤون عن القسامة والدية
كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع
عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم يقبل شهادته في تلك الحادثة
كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهادتهم
تقبل او بقتل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا
في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا
لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه لا انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على سكان

ابيت ذ في قرية ناعية كركلف الى انه ثم خمسون على اهل تلك القرية يحلفون بها وانما هذا ابى يوسف
في العاقلة يدخلون معه في الحلف وفي الكرماني انه موضع البيت خير لاعقله ان يحلف فما قاله
تخييرا والاغير يخلفون مع الذي في المصابيح لانهما انما قتل في داره مرة فخمسين فيما حد
من عشرتها وتدرى بحكم عاقلته انما على قرب القبايل اليه كما في النفتي وظاهر انه يسعى عليها
بشيء من الدية وهو اختيار … وقال المتأخرون انها تدخل … الدية **فصل**
العاقلة جمع عاقل وهو من العقل بمعنى الدية كما قال ابن الاثير وهو جمع … من الدية
لانها تعقل الدماء اى تمسكها من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات
وفي المطرز وغيره ان العاقلة جماعة تؤدي الدية اهل الديوان بالكسر وقد يفتح اصله الواو
وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الاثر انه الاصل
موضع ضبط جباية الناس من دونه اى ضبطه وقيل انه معرب ديوان في المغرب كتاب
بحركة الشياطين … والاول الصواب … ومنهم من اهل ديوان من اهل مصر لا من
مصر اخر فيعقل عن اهل سوادهم وقيل فيعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية
عن اهل المصر … نعاقلهم … ديوانه فانه كان من الغزاة فالغزاة
وان كان من الكتبة فالكتاب وكذا اخره … يؤخذ العقل من عطياتهم في ثلاثهم
الثلث كما يتبين لانه اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض للانسان في بيت المال
كل سنة للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه
كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض له كل للمقاتلة والرزق ما لفقرائهم من
الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار
حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات
… وظائف سواء اعطى في شهر او سنة او ثلث سنين والى انه لا يؤخذ مما خرجت
في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في
… والعاقلة … قبيلة الجاني وهو بنو اب واحد لمن ليس منهم من اهل الديوان
ويؤخذ من كل عطية لهم في ثلث سنين عطيات في شهر او اكثر او اقل فهو بعض … كما في
القاموس والسنين … عطيات … كما اشير اليه في الكافي ثلثة … بعض او اربعة منها
… بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في

اى من ثلثهم

الخلاصة

الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اربعة من درهم وبما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحى
لذلك بان يكونوا قليلين فيفرض حصة كل عاقل اكثر من ثلثها او اربعة ضم اليه اقرب الاحياء
الى القبايل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا
ان كان الجاني من اولاد الحسين … ولم يتسع فيهم لذلك ضم اليه قبيلة الحسن …
ثم بنوهم فان لم يتسع … قبيلتان … ثم بنوهم كما في الكرماني فاباء القتيل وابناءه
لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون
فيهم وليس لعبد الموصى … عاقلة … الاكتفاء … اهل الديوان ان لم يتسعوا
لذلك ضم اليهم اقرب … من … العصبات ثم اقرب القبايل … كما في الذخيرة و
غيره واعلم ان ما ذكر موافق … لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فان
كان اهل الديوان فهم اهل الحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبيلة ابيه ثم اقرب القبايل يضاف اليهم
ثم وثم الى ان يكون الباقى من الدية بعد الضم فهو على الجاني لا الاجنبي والقاتل كاحدهم من العاقلة
فيعطى مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان
كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اى القاتل الذي
بين اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة
للمعتق بفتح التاء … لسيده لانه بالنص … للولاة … مولاه … اعتبار العقد
والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة … لو … في كفايته فان
لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له … النصرة بالحرفة … بمرو والصفارين ببخارا
والسراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض … بعض المشايخ
وبه افتى الحلواني ومحمد بن مسلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة في العجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو
جعفر المرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره والحق
ان كلا منهما ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن
منظورا اليه الا … والمشايخ تشبثوا بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان بطل تناصر اهل
الديوان ثم العشيرة ثم اهل الحلة فالعاقلة من تناصر وفي الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم
كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى … لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي في الذخيرة يعطى
الدية من بيت المال ان كان موجودا او مضبوطا والا كذلك على الجاني يؤدي في كل سنة ثلثة دراهم

كان بعد اهل الديوان او العشيرة
او المحلة فيهما وان كان بين الكلام

من ل

او اربعة على ما قال الشاطع وهذا احسن لانه حفظ اذ في كثير من المواضع انه يؤدي من ثلث
سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع و
الاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان
العشائر قد رفعت وحمية التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم الزهد منه وتحمل العاقلة
ويؤدون بالقضاء كل ما يجب بالدية على القاتل بنفس القتل او بقتل الخطأ وشبه العمد او
حرر به عما لو صح وفيه اشعار بان الدية تجب على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف وللواو في القتل
ثم يكن اقرار وصلح وانما قال على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد
فانه على القاتل حالا اي اذا اجل او اقرار بقتل خطاء لم يصدقه القاتل العاقلة في ذلك الاقرار على ه
فانه على المقر في ثلث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه يثبت القتل بتصادقهم
وفيهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا فانه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة
وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم فلا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فا
قام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على
العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قود بشبهة كما اذا قتل رجلا واحدهما
صبي او معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما جد بيد الآخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او
يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجبت الدية
على الاب في ثلث سنين صيانة للدم عن الهدر او لا يتحملون جناية عبد على حر خطاء فانه على
مولاه او جناية عمد في النفس او الاطراف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة بل يوجب
المقود به ولا يخفى انه معنى ما سبق الا انه اراد التفصيل او لا يتحملون ما دون ارش الموضحة
من بين طرفي جراقل من خمسة بعد ارش الموضحة فانه لو كان خمسة او اكثر تحملوا وانما قلنا
حر فانه من قتل عبدا غير مخطا وقيمته اقل من ارشها تحملوا اذ القيمة في العبد
قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمله الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره
على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبيد ويكون بل لعطف جملة على جملة لا
يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاتمام وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن الختم

كتاب

الاكراه عقب بالديات مع انهما نشأ عن خوف في الرضا لانها بالتقديم
احرى كما لا يخفى وهو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح

وفي الشرع

وفي الشرع فعل يتنوع بقرينة الآتية والفعل يتناول الحكم كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده
بشيء على الآمر مأمور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الآمر او قطع فانه اكراه كما في الذخيرة
يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوءه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز او
لحقيقة او قعة الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك رضاه المقابل لكراهته
ثم الغاية الرضا به نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالتام كالكامل وغير الملجئ
والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يجيء آنفا له كـ
تهديد بالقتل او القطع والاختيار هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود
العدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح
والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح التردد بين العام والخاص
والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام الوجيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه
لم يتحقق مع الرضا وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه
او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ
شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهلية المكره بقسميه الصحيح الاختيار و
فاسده لانه لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانهما ثابتتان بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه
لا يخل بشيء منها الا انه متردد بين فرض وحظر ورخصة وبدعة تارة يأثم ومرة يثاب وشرط تحقق
الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد وخوف به والا كان هذيانا اما
سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وان غير سلطان
اكتفى به ولذا اسمع بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فاغاظه وطلب الخليفة
كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه
العاملين بسماحته في براره حابات وقف على ذلك ثم بينا بسمى محمد عليه رحمه اذا لم يصب خاطره فوجد على
جمر نا من طي البر وهذا من كرامته رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه
يتحقق من اي ظالم في اي مكان او زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان
ونحو وامر ويقم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا
او باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل
ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان

ومن اكره بشيء غير ما مر سواء كان ادخره او لم يكن او بغيره بان يظن تنفسه بما ادخه النفس والبلاء فهو مكره في الاصح كما ذكره في المحيط قهستاني

غائبا او رسول حاضر اخافه الفاعل خوف المرسل واما اذا غاب الرسول يخلو فلا اكراه كما في الذخيرة
وانما اختيار الفاعل بهما على المكره والحامل ثم على المكن ليدفع الالتباس وكونه المكره به من
ما يحدث به تلفا نفسا حقيقة او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي
او تلفا عضوا أي ما لا نملة فانه كالنفس حرمة وهو الاكراه بتهديد بتلف نفسه وعضوه او الملجئ والصغير او
وتهديد بتلفهما ثم اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد بغيره نعال او كونه موجبا غما اخر نا بعدم الرضا
كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في
الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق
القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد لحق فاقر بمال او غيره
لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد ابوه او ابنه على التبري من الهوى بالطلاق او
النشر او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في
الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك
من حد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه اذا
لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة
على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه
فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع
كاكل الميتة والدم والشرب وشرب الخمر فلا يستدرك بحق آخر فيها فرغ عن حد الاكراه والشرائط
شرع في احكام المرتبة عليهما فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو
التلف او الضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها
فسخ ما فعل من العقود والاقرار بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت
صادقا فيه والفسخ والامضاء جار في الاقرار ولك ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة
الى ان عقود المكره لم يكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ
فانه غير لازم وله الخيار بعذر ولان الاكراه كما في النكاح والى انه لو اكره على ايداع مال فباع
جاريته لاجل جاء بالبيع فلو قال الحامل من اين آخذ فقال بع جاريتك فلان فانه كان مكرها
وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر
فاقرت جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فانه هدد بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح

ولو اكره ليقر بالطلاق او اقر لا يقع كما لو اقر بالطلاق هازلا او كاذبا وكذا لو اكره ليقر بعتاق او بنذر او حد او قطع او بنسب فاقر بذلك لا يلزمه شيء فانه صحيح
فانه لا يصح اقراره
وكذا لو اكره بغصب او اتلاف الوديعة فانه ضامن

ونحوه يبطل

ونحوه يبطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعن محمد انه يهدد بضرب ويوعد في الخلوة في موضع
لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان
المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري ويملكه اي المبيع الذي سلمه البائع كرها
مع تعذيبه الآخر المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا انه جائز نافذ بالاجازة
والثمن في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضها كالتدبير
والكتابة والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضها
ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف غيره من عقود الفاسدة لان الاسترداد ثم
لحق الشرع وهنا لحق العبد المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الشرع كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها
والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فيعتق اعتاقه بكل منهما قبله ان اعتقا
معا قبله فاعتاق البائع اولى كما في الظهيرية ويلزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو كان مشتريا
كما في الزاهدي فان قبض البائع ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا فقد اجاز البيع فليس له الفسخ
وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة وفيه انه كان قائما الا انه لا يملك لانه امانة والى انه
لو سلم المبيع مكرها فسلم المبيع لانه غصب الحامل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق
بالمصنف ان يحكم بلفظ البداية ثم لم يذكر حكمه انه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الكل او
طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم ان الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف
البيع وحل ووجب بالملجئ من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة
كشرب الدم واكل لحم الخنزير لانه حالة الملجئ كالمخمصة فخوفه تلف النفس او العضو وفيه اشعار
بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب الخمر واكل فلو هدد بضرب سوط او قطع عين لم يحل الا ان يقول لا
اضربن على عينك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض المشايخ ان الحبس يبطل مرتبة المتوعد به على ما
يتناول عند التهديد كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر حتى
تناول على الكل انه اثم واخذ به لانه يمتنع عنه مباح على الغير بعض ملكه وكذا اثم بترك المخمصة
ولم يتناول وبطلا بها ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يأثم في كلي من الامتناعين الاخيرين كما في
الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجوت ان
يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم يأثم به بالملجئ اظهار
الكفر واجراء على اللسان وحال كونه مطمئنا قلبه بالايمان ان غير متغير عقيدته فان الشرك الكفر عمدا

بضرب عليهم على سب صلى الله عليه وسلم فعذره مع طمانينة القلب به فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد
اي اعاد والى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارت الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر باظهارها
الكفر به ولو خال بالطمانينة ولم اذانه لم يخطر بباله شئ حكم بكفره قضاء وديانة واما اذا خطر
وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فيحكم بكفره قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر الملجئ
اجر صار ماجورا وشهيدا لامتناعه عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الاثر انه صلى الله
عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه الكفرة على سب صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك
ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالقتل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب
لكن في النخبة علقه بالرجال وفيه نظر خالته المخمصة من كل وجه من حيث ان المعذر رضا منه
قبل العباد ... بان تركه الاتلاف افضل ولهذا قال لو ان تناول مال الغير ... شرب الخمر
شرب الخمر كما في الكرماني فذكر فرقا ضعيفا ان الترك والفعل سواء وبان رخص به شتم مسلم
في المفرات ... بان لو اكره على الافتراء على مسلم ... حتى لا يسعه كما في الظهيرية وضمن في فتور
الاتلاف ... ان الفاعل ضامن في صورة الاكراه على كل مال مسلم كما في التتمة لكن
في الخلاصة ان الفاعل ضامن حالة ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه ان كان لم يكن جايعا
في الاقل ... على كلمة في الكشف ... انه لو اكره بغير الملجئ ... لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف
ضمن الحامل لا يرخص به قتله مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل
فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند ابي يوسف لكن يجب الدية
على الحامل في ماله في ثلث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل ... فيستحق دية ...
ويباح قتله للتخصيص ... القتل ولو ... بغير الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر
وعتقه اي المعتق ولو كان ممن اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد او نحوهما فانه
صح طلاق المفوض اليه وعتقه فيرجع المعذور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطلق وبقيمة العبد
بوعيد القتل على الطلاق والعتاق فلم يفعل حتى قتل لم ياثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح
وان تلف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا الا انه اتلف المال حالا
... على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق ... الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ
ولما بني ... كما في الظهيرية ونصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل

والمتقق

وبالمتقق اذا لم يسمى ان لم يطا الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل بها فانه الخلوة في ذلك
كالوطء وفيه اشارت الى انه بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه
كما في المفرات والى انه الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهو اذا اكرهت
بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة من الصوم والصدقة
والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاثر فيه الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات والمعاصي
وغير ذلك لما مر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع
على الحامل بشيء من الصور الثلث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها
استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف انه لا يقرب امرأته وفيئه اي رجوعه في الايلاء لانه كالرجعة وا
سلامه حقيقة لانه يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان كما في التلويح لله اسلم من في
السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة و
رفعت للقتل لا يصح ابراؤه عن دينه لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار غير صحيح ولا رد
في الدين حتى لا تبين امرأته منه كما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما
بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان ذي رجل بشرائطه جاز في جميع الاوقات
كما يجده الا اذا اكره به السلطان الا اذا اكرهه ذلك الرجل فانه لا يجد عندهما وانما ذكر
السلطان اشارت الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان لكن الاختيار عندهما انه
يتحقق عندهما من غيره ... انه يحد ... كما قالوا والاول رجع انه لا يحد استحسانا
عامة كتب الاصول والفروع انه اذا انزني يحد قياسا كما قال اولا ثم رجع انه لا يحد استحسانا
وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما ياتي في التعمير بلا خلاف وفي تذكير الضمير
اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم
يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى انه صبر حتى قتل الكل في الذخيرة والى ما عليه في عاية حسن
الاختتام كما لا يخفى على فحول الاعلام

كتاب الحجر عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما
في المنع لانه احرى بالتقديم في زماننا فكيف في زماننا واكتفى بذكر اللاذن لانه فك الحجر فيكون
تابعا له وهو كما في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور مفعول
كذا اي حذف الصلة على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه منه ما يتأتى
في كلامه في التشريع منع نفاذ التصرفات او منعه فانه ينعقد هو الحجر فلو اللام عهدية

ارقول شخص مخصوص فلا يعمد على منع القاضي نفاذ اقرار المكروه مثلا واحترز به عن الفعل فانه
لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النافذ اقسام
من اللازم كما في التوضيح فلا انه غير جامع لقوله صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا وكما
سنذكره وسببه اى سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان
الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق كالجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا
يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولى
فالمراد بالجنون الذي لا يفيق اصلا اى المفيق كالعاقل وطلاق لانه ضعيف حكمي جزاء للكفر
ابتداء وحق العبد فيعتبر فيقع بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن
مولاه يتعطل منافعه بما اشتغاله بالتجارة فضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل
كاتلاف مال الغير فان الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النايم المتلف بالانقلاب وانظر الى وقت
العتق الاقرار اى اقرار العبد بمال الاخر لانه مكلف فينفذ اقراره في حق مولاه ولذا يتبع ظلا انه
للغير يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يضمنان اصلا ونحو
اقرار العبد بحد وقود لانه يكون من ذات مختص بمعنى العقل والنظر والفطنة بخيرها ومال المحل
موفر لا قائم بمصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار
بان خبر العبد من الحجرين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء
بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع
والعقل واطلاقه مشير الى ان السفه لا يحجر من تصرفات يحتمل الفسخ ويوثر فيها الهزل
كالبيع والاجارة وعما لا يحتمل ولا يوثر فيه الهزل كالنذور واليمين ونحوهما لانه حر
مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمل لا غير نظرا له لا زجرا انه لا يصير السفيه
محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد يحجر بدون
الحجر وينطلق بزوال السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا
يحجر بسبب فسق ولا بتبذير المال في ان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع
الجبائنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرمانى ولا بسبب دين وان زاد على ماله حتى
فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله او لا يتصدق ولا يقر لغريم آخر ونحوا
عنده واما عندهما فيحجر عليه بهذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان

يحجر بالدين

وقيل في الصغير يدفع شيئا فشيئا لئلا تكون لات الى المعلم والامهات يحل الحاجة لا للمعلم الكل وقيل بحكاية وهو الاصح لان الاباء والامهات راضون بذلك كذا في فصل الرابع ... اذا اخذ الصبي شيئا لئلا تكون لات او يدفع الصبي الى ... خلاصه ولا للمعلم لاجل له

وغيره باعتباره

فاذا كان غيره في المعاصي بتبذير الخمر والزنا المكن من السفه المصطلح في الشرع

الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ
المشتري او ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف في مسئلة الوضعى مسئلة القضاء با
لافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلا
س لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما ثم يشترط القضاء للحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم
الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى نفذ تصرفه في مال احدث بعده
بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة وحجر على الانشاء مفت ماجن وهو الذي
لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس نحو تعليم الناس حيلة باطلة كتعليم الرجل الردة لتبين امرأته او تسقط الزكوة
لتبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في
الفتوى قاضيخان وفيه اشارة الى ان الحجر لدفع ضرر ... لم يحجر في الديانة والاجازة المفتون لحيلة
فاجاب ... تؤدي الى الضرر يجوز كما في التجنيس والماجن من المجون وهو
الجائز بالعلم فيهما وعن العاجز طبيب جاهل وهو الذي يسقي المريض دواء مهلكا لا علم به اولا كما في الذخيرة
او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الانشاء مكار مفلس وهو الذي يعقد كراء الابل وليس له
ابل ولا ظهر يحمل عليه والمال يشتري به او يعطي وان الخروج يختفي بنفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته
في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر
نحو هؤلاء المفسدين للاديان والابدان والاموال اقربا لا في ... وهذا رواية النوادر وفي
المجتبى وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف كما في الظهيرية ولذا بلغ الصبي غير رشيد اي غير صالح في العقل
قاله فلا يحافظ المال لم يسلم اليه حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فيسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا
ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغالب وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه ما استند اليه محمد وليس بمذهب له لانه لا يشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة
تصرفه الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد
في ماله من البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد
مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا
يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة
ويحبس القاضي بطلب الدائن المديون لاجل ايفاء القضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا يبيع ماله لا
جبرا كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة

وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما
فيجوز اذا امتنع عن بيعه لقضاء الدين لكن الحاضر بلا اختلاف بين المشايخ على قولهما واما في النوادر
فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وهذا مختص بما [illegible] من [illegible] ولم [illegible] بعض القاضي ذلك
[illegible] بالاجماع [illegible] الاخذ من جنسه [illegible] فللقاضي ان يبيعه
وكذا لو كان دنانير او دنانير [illegible] وباع القاضي كلا منهما دراهم ودنانيره
بقضاء الآخر [illegible] لانهما متحدان في الثمنية والقياس انه لا يبيع ولذا لا يكون له
ان ياخذ [illegible] من غير جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عند القاضي [illegible]
[illegible] في الانفع [illegible] بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار
[illegible] بالعقار كما في النهاية ولا يبيع [illegible]
[illegible] ولا يبيع مسكنه كما في
[illegible] شراه [illegible] يشارك
الغرماء [illegible] بالخصص اذا كان الدين [illegible] اذا كان الدين
بعضه حالا [illegible] بعد انقضاء الاجل [illegible]
[illegible] اشارت الى ان المبيع [illegible] البائع اولى من الغرماء [illegible] المفلس
[illegible] من اسباب الحجر [illegible] فقال وبلوغ الغلام [illegible] والانزال
كما في الكرماني [illegible] الاحتلام [illegible] والاحبال [illegible] والانزال [illegible]
[illegible] وبلوغ الجارية [illegible] الغلام بالاحتلام والحيض والحبل [illegible]
لا يكون بلا انزال منها [illegible] بلوغ الصغير بالاحبال والانزال
في الاحتلام [illegible] بالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من [illegible] الانزال
[illegible] والعلامة [illegible] حين يتم لها ثماني عشرة سنة كما هو المشهور [illegible]
[illegible] زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف [illegible]
[illegible] سبع عشرة سنة وفي رواية خمس عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة [illegible] الطعن
[illegible] تسع عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا اختلاف بين
هذه الروايات [illegible] الزماني والبوقي بزيادة الاحتياط [illegible]
[illegible] لبلوغ الغلام [illegible] سنة [illegible] الجارية تسع

وادنى الوقت الذي يبلغ فيه الصبي ويحتلم اثنا عشر فاذا [illegible] صح اجازه لا يبيع محوده [illegible] بعد ذلك وان كان [illegible] دون ذلك لا يبيع اجازه فيبيع محوده [illegible]

من سنين

من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصل قال اي الغلام والجارية حر [illegible] ان يتم لهما [illegible]
[illegible] اي بالبلوغ بان قال احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح
اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي التاتارخانية من النكاح
[illegible] ان حد المراهقة اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العمادي [illegible] لا يصدق غلام [illegible]
وبنت [illegible] وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا يصدق جارية [illegible] وهو اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة
الى [illegible] الحجر وابتداء الازمان [illegible] المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيبه بما [illegible] من الكلام
فصل
[illegible] كثير من النسخ وفي بعضها [illegible] كتاب الماذون [illegible] فهو مصدر [illegible]
[illegible] الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة في الكرماني [illegible]
[illegible] من علامات [illegible] الاذن لغة اعلام [illegible] ورخصة [illegible] وشريعة فك الحجر [illegible] السيد
ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف [illegible] والوارثين [illegible] البائع في ماله [illegible] على حقه في رقبته و
كما في الذخيرة [illegible] الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب [illegible] لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد
الاولى [illegible] ان [illegible] عبده فيتصرف على [illegible] فيعطف على [illegible] على انه لا [illegible] مطلقا لجد
[illegible] اليوم الاتي انه لو اذن ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة [illegible] السيد [illegible]
الوكالة [illegible] لو باشر لو التصرف [illegible] وفيه اشارة الى
ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع له قبل الاذن واما بعده
فيتصرف [illegible] يملك اليد [illegible] التصرف [illegible] الى قضاء دينه ونفقته [illegible] يستغني عنه المولى
والى ان الملك على نوعين مستقبل ومتقوم [illegible] الاذن على وجه يتناول
ازالة حجر الصبي والمعتوه [illegible] بتعاقبه [illegible] التصرف [illegible] على
فك الحجر [illegible] فلم يصح بالعمد [illegible] التصرف لطلب الثمن وغيره [illegible]
[illegible] على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل
والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون [illegible] الحجر لان الاذن اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق
فان قيل ينبغي ان يكون [illegible] ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت [illegible] باعتبار بقاء الرق
[illegible] الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الا ان الساقط لا يعود وفيه [illegible] بان تعلق الاذن بالشرط
جائز [illegible] الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها
حتى لو اذن بشراء [illegible] كان اذنا بشراء البز وغيره [illegible] العبد [illegible] الى التصرف في

ثم م

غير التجر والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا
والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن له صريحا اذا قال له اذنت لك في التجارة او في كل التجارة
او قال له اشتر لي ثوبا وبعه او قال آجره نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امره بالعقود المتكررة
بخلاف ما لو قال اشتر لي ثوبا بالكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امره
بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح لكان التجر لم يصر ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما الا
للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يحصل له على هذا الاصل يخرج جنس المسائل كما في الذخيرة ويثبت
دلالة اذا رآه بالتقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري بذلك ولو بخمر او سكت
بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه
لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه شعار بانه لو حلف ان
لا ياذن عبده التجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف انه لا يحنث
كما في العمادي وينبغي ان لا يستثني ما اذا كان لسيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت
لا يصير ماذونا والتصرف الذي باشره لا ينفذ كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه بعد ما اذن له
ذلك ويشتري كذلك ولو كان بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح
بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب الماذونان ويوكل الماذون
احدا بهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه شعار بانه يبضع اذ البضاعة تو
كيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان
الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكون من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات
من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذ خراجا او ارضا من الصلح منه مساقات كما في المغرب ويأخذ
ها اي يأخذ الماذون من الامام او غيره ارضا حال كونها مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو
مستأجر للارض ببعض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى
جواز دفع الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فموجر كما في الذخيرة وربما
ذكرنا من المغني المتبادر للاغنى عما قبله كما ظن ويشتري بذرا ايزرعه اي يجوز ان يزرع
وان احتاج الى شراء البذر بالالزام المبيع وهو حب البقل وغيره كا
لتي ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا
والماذون لا يملك الكفالة الا فاذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن

وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا صح

بالمفاوضة

بالمفاوضة مرة واحدة فلا يجوز وجعل كالعدم وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذ مضاربة
لتحصيل الربح ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه لانها من
الاعمال ويبضع ويودع لاحد لان الايداع من توابع التجارة كما في الهداية وفيه شعار بان الماذون بالتجارة
ماذون بالحفظ والعروض كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الخلاصة خلافه ويغصب اي يرد بغصبه احد لما
هو مضمون [illegible] واقر بسبب التجارة على احد سواء كان اجنبيا او [illegible] وجه هذا
عنده واما عندهما فلم يصح اقراره الا للاجنبي في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فيهم ويوخذ
به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذا الا بعد الحجر لا في الصحيح للاقرار وهو اليد ودي
الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل ايديهم لانه
يعتبر بالحجر وبهذا ظهر ما [illegible] في الازمنة [illegible] يستجلب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان
كان المال تجارة عشرة الاف درهم فهو عظيم وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال
بعض المشايخ في الذخيرة ويضيف من يطعمه استجلابا كما في الهداية وفيه شعار بانه يضيف
استحسانا من لم يطعمه ليميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثير وعن الفاضل
بنيهي انه افتى محمد بن سلمة بما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه [illegible] لا يتصدق اصلا على
ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يهب الا درهما فضة [illegible] او يملك
ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي اصلا ولا يضيف وعن ابي يوسف لا باس بان يعطي بعض رغيف
للقوة يوم [illegible] لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا اعدم الاعطاء لانه قد ضاع [illegible] كما
في [illegible] ويضيق من يعامل الماذون من التجارة كالمحلالة فلو يهم [illegible] المراد من الضيافة فتحص
حق الغاصب ويحط الماذون من الثمن اي ثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه لانه قد يحتاج
بين التجار لانه ضيعهم كما في [illegible] وفيه شعار بانه لا يحط اكثر مما جرى بينهم لكن في شرح الطحاوي انه يحط
اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا ولما اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا لهما [illegible] بانه لا يحط بغير
عيب وهذا بالاجماع كما [illegible] في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس
بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته
كما في الظهيرية ولا يكاتب الماذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه شعار لا
يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين متداء [illegible] يتعلق برقبته [illegible] ذو
تجارة [illegible] مال بمال [illegible] ثمن وجب بالشراء او [illegible] استحقاق للمبيع بعد التسليم الى المشتري او

ى

ىعهم

بجوده

بهلاكه كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارت لان المضمونات تملك باداء الضمان

والمراد بالغصب مايلزم اداء من الدين وغصب ودايانة عاريته ومال الشركة والمضاربة والاجارة بجحودها الماذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر مهر مثل وجب على الماذون بوطي جارية مشترية بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطي الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزوج فانه لا يؤخذ منه المهر فان التزوج ليس في معنى التجارات كما في الكرماني ربما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه صرح النهاية

والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارته على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته الماذون وفيه شعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل نفي الحد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ويلزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة فيباع فيه اي يبيع القاضي الماذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض به سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لانه الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعاء الماذون كما في الذخيرة وانه لا يباع اذا اقتضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى لانها وجبت شيئا فشيئا كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بقدر نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء فهو ولم يكن في الثمن وفاء يتعلق بكسبه الماذون وفيه شعار بانه يشترط حضور الماذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يقبله كسبه كما اذا وهب له والاولى ان قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع الماذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر منه التقص وهذا اذا كان ثم الكسب ما لا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا انه لم يقدم

المال اولم

المال اولم يخرج الدين اولم يقدم مدة تامة ومن مشايخنا من قال ان مدته مفوضة الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلاثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما يقبضه منه كما اذا كان على الماذون دين خمسمائة وكسب الفا فاخذه السيد ثم لحق دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني وطلب الماذون فيما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لم الخيار في التقليل العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه شعار بانه للسيد ان يأخذ منه غلته قبل وضع الضريبة وقيل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين ولكن لا يأخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر الماذون فيصير محجورا ان ابى الا ان الا باق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه فلا يلزم بشيء من تصرفاته كالبيع ونحوه ولا يعود الاذن ان عاد من الاباق ولم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة فيما ذكر اشارة الى انه لو اذن الابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه يبطل اذنه به في فصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا ومات سيده لان الاهلية لا تثبت في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فوتت بالموت او جن جنونا مطبقا سيده ويجوز ان يكون الضمير للماذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في الغرات جنونا مطبقا بالكسر دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه ويكون بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة يفوض الى رأي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فالفتوى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او الماذون فانه على الخلاف الاتي كما في الفرات بدار الحرب مرتدا او حكم القاضي بلحاقه فانه موت حكما ولهذا يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده على الماذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا قد اريد ما ذكرنا من جواز

كما اخذ السيد منه كسبه قبل الدين وذلك لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين

خاصا بان اذن م

ارتفاع الضمير للماء ذون بشرط ان يعلم الماء ذون بعد التصرف واكثر اهل سوقه فان حجر بحضر من رجل او
رجلين او ثلثة منهم يتحجر لانه عجز عن ما ذون ذا بالاذن عاما فلو كان الاذن بحضر منهم لا غير ويثبت
الاذن بخبر الواحد اجماعا وفي الحجر كذا عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة
او العدد وعند عدم الاشتراط خلاف الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد وقد يكون ذلك
منهم رجوعا كذا في الذخيرة ويحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر
اقتصارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها قيمتها ان قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها
يتعطل لاتباع سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو يشمل دينهم
ان دين المأذونة مالية رقبتها جميعا ما يملكه سيده ما معه من في يده من المال عنده لانه يتصرف لنفسه
لا عن الاجر المال للسيد خلافا لهما بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملكه ما معه لانه فرع الرقبة وهي
ملك السيد خلاف ولو ان يحل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء لها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما
وضع في احاطة الدين الرقبة والكسب معا لانه انما يستوفي بهما فقد ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم في
عامة الامور مشتغلين بها اشار الى الاول فقال يعتق عبد معه باعتاق بلا اعتاق السيد عنده و قلم م
يعتق عندهما كما في مجموعه عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان
موسرا والسعي المعتق اذا معسرا ثم يرجع عليه كما في الهداية وشرحه في الثانية تعالى ويبيع
هذا المأذون ذون ما معه من سيده بالقيمة او بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء
الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة
وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين
نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح انه قوله كقولهما كما في
الكافي ويبيع سيده منه اي من هذا المأذون بمثل القيمة او باقل منها عندهم
لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا انتقض حاله
السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف
لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن
يسيرا او بطل ثمنه ان سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم
السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وعلى المتوجب
بحبسه حتى يقبض وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا كان للسيد مطالبته منه كما اذا دوى كنده

او غصبه

او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته
عنه او ثمن مدته وله ان السيد حبس مبيعه عنده لتمكنه لاستيفاء ثمنه من الماء ذون فان البيع
وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد الماء ذون بالمديون اشارة
الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبدا له ماء ذونا
مديونا للبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده
للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد المعتق
وفي التقييد بالعبد اشعار لو اعتق المدبر وام الولد ماء ذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو
اعتقه وباع ممن قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو ماء ذون استحسانا يصح
تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان
ماء ذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما في سائر الهدايا وغيره ولا يباع هذا العبد لدينهم صيانة
لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه بينهما
اتفاقا لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا
ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الآخرة والدنيا وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر
وتفريقه عن زوجته الكافرة لا يضاف الى الاسلام بل الى كفرهما وان سلم فهما من الاحكام اللازمة
دون الاصلية التي اخذ بها سعادة الدارين والاتهاب اي قبول الهبة ولذا قبضها والصدقة
ونحو ذلك صحيح بلا اذن من الولي له لانه كالبالغ وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق فيه
ولو على مال فانهما وصفا للازالة الملك وهو ضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول
الثواب بالثاني ونحو ذلك مما لم يوصفا لذلك اذ لا اعتبار للموضع ومن امثلتها الهبة والصدقة
ونحوهما لا يصح فذلك منه لغو واو اذن الصبي من قبل الولي بذلك لتصرف لان الصبي مظنة
الاشفاق لا الاضرار وفيها اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان
اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع
كما في جامع الصغار والى انه لا يصح هذا التصرف منه من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضرر له
ويستثنى من المنع الضرورة من قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق
من جهته لرفع الضرر صح ذلك حتى اذا كان مجبوبا وخاصمته امرءته فيه فرق بينهما وكان ذ
لك طلاقا عند البعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل

الكتابة فقد صار العبد معتقا نصيبه ولزمه من قيمته نصيب شريكه ان كان موسرا كما في فصول العمادي
وما نفع من تصرفه محض وضرر كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال
الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح ونحو ذلك مما يتعلق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقاده حتى لو اجاز
ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف ان البيع سالب للملك
والشراء جالب له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فانه لم يصح فانه يعني البيع والشراء
بتلقينهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه الذي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم
وصيه وهو وصي الاب من خليفته بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم
جده اب الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه
اشعار بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي الولاية في
ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي
ووصيه بعد موت وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه
وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي
المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او اقر بما ورثه من ابيه او غيره صح
ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار
بما معه للحاجة اي في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في الزيادة ولا يخفى ما في لفظ النفع والضرر
والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلتزم مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا
بكثرة انواعها وان كان اللام يدل الى جنس الايصاء اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة
بالفتح والكسر يقال اوصيته اي نوصيت اليه بعمرو وكذا اي هو موصى به وكذلك وصى ويقال له الموصى
اليه وموصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال
او منفعة لله تعالى او لغيره وهذا او تشامل للبيع والاجارة والهبة والعارية ونحوها بعد الموت
مخرج للكل فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان
فيه من امر حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني
وندبت الوصية عند الجمهور وفي وجوهها تدارك التقصير وفرضت عند بعض في حق الوالدين
والاقربين غير الوارثين ووجب على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي

باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين
ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية لا تنافذ في
الشرع الى الثلث الا ان اجاز الوارث كما في الاختيار وعند فقر ورثته بالاولى وعند استغنائهم او صيرورتهم
اغنياء بحصتهم من ميراثه فان يرثه كل منهم اربعة آلاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة آلاف درهم
على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة و
صلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حق وعن والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كره كما
اي ندب اقل منه ترك الوصية متلبسا بلا احدهما وهو الاغنياء بماله وصح يكون اغنياء فعلى هذا
يكون الاضافة للعهد كما هو الاصلح فيه وهذا انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي عليها قال ابو
حنيفة وهذا اذا كانت كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين حجاج
قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للمحو بلا تبعة من حق الله او حق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال
سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم تاركها الايصاء وفي
الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا اقرباء ومكروهة كالوصية لاهل المعصية
ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيام والصلوات وصحت الوصية بالثلث ونحوه للحمل اي لما
في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان ينفق عليه صح كما في شرح
الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما يشترط لتملك الموصى له
للموصى به كما في النهاية وسيأتي اشارته اليه فمن للظن انها لا تصح بدونه وصحت للاحد به اي بالحمل
ما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولد الانثى من الجارية و
الدابة وهذا قيد للقيد من جميعا لاقل من مدة اي مدة الحمل وهو في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر
سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور
شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية
فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان لا يكون على خطر الوجود
كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب
المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك بشرط بثمرة البستان وكذا صاحبا الكفاية
حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر
من وقت الموت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر ولعل وجوده عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المستصفى

كما ظن وكذا المستويد مافي الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب يستحق ثلث ما يملكه عند الموت

كما تورث الموصى به اذا كان معينا او نحو معين وهو شايع في بعض المال بشرط وجوده

عند الوصية وان كان شايعا في كل يشترط عند الموت كما اذا اوصى بغنم من غنمه وليس له غنم فانه

يشترط وجود المعين الاول عند الوصية والثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة و

غيرها وفي الكلام اشعار بانه ولدت الجارية بستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح لجواز حدوث

الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية يصح اذا ولدت الى سنتين قياسا

على النسب كما في المضمرات وصحت بالامة الا الوصيت والاستثناء في وصيته بامة الا حملها فالامة

للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه يصح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه منقطع ولا

يعتمد الى التناول لو الوصية بل الى الملابسة وهيهنا الحمل جزء منه وتابع لها لفضاء كاستغناء

المجيب المملوكة ويوجد لانه يتبادر لهم كما في الكرماني وهيهنا اشكال فان في الجامع لم يشترط الوا

في تلك الملابسة والمغرب او تجوز والاستثناء تعيين لو نحن اللف عدمه كما في الكافي وفيه

وصحت بشيء لمحرم مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه

للحربي ولو مستامنا لا وجاز الورثة وفي الذخيرة انها تصح للحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن

ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج اليها بامان لم يكن له من ذلك شيء

وان اجاز الورثة ومنهم من قال انها تصح له هذا اذا كان الموصي في دار نا واما اذا كان في دارهم

ففي صحتها الاختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا

يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما

فصلنا في المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في

دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث

فما اقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض الورثة لا يصح الوصية في الثلث منه او باكثر من الثلث

فانه في بعض الباء كما في القاموس ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول

عند الجميع فلو اوصى له لاجنبي كان له النصف ويبطل للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت

بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث

من يكون وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصيته

الموصي غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى

ولا يجوز الوصية للوارث الا باجازة الورثة لقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه والهبة من المريض للوارث [illegible] لان الهبة وصية حكما الا ترى انها تنفذ من الثلث ولا يجوز الا بها زاد على الثلث الا باجازة الورثة مجمع البحرين

شرعا

عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار

بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن

وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع

به في حيوته فالوجه ان يملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويصح انتفاعه لما

لك ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث

والتقييد عمدا او خطاء مباشرة اي قتل مباشرة لا القتل تسبيب فانه صح وصيته بحافر بئر ووضع

الحجر فيها ونحو ذلك وسيشير والمجنون القاتلان فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في

النظم الا باجازته ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث

والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح للقاتل ولو اجاز والاو

الاجازة المعتبرة ان يكون بعد الموت حتى لو اجاز وقبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر

من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجاز صغير منهم او

مجنون لم يصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برء والا فيمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى

له ورثه لم يصح الاجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة

الا انه ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر لاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث

له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يصح والى انه يصح لعبد القاتل ومد

بره وام ولده ومكاتبه الاجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه

ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في ساير التركة حق يجوز

وقيل هذا اذا رضي بذلك الوارث به بعد موته فح يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه

كما في الجواهر ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون

وفيه اشارة الى ان تصرفه كالا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا اما بعد البلوغ كما اذا

قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا

كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قبل هذا عنده واما عندهما

فيصح وفيه اشعار بانه لا يصح ممن مستغرق بالدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتعتبر الوصية

بعد موت الموصي لا غير لانه ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية ويبطل اي يبطل قبولها في

حيوة الموصي فلو قبل لراد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف ويبطل رده في حيوته فله قبولها

فللموصى

رجل اوصى بان يتخذ الطعام بعد موته ويطعم الناس ثلاثة ايام فالوصية باطلة ... ولو اوصى بان يكفن في ثوب كذا او يدفن في موضع كذا فالوصية في تعيين الكفن وموضع القبر باطلة

[illegible]

بعده عنده بخلاف الوصي وقبله اي بالقبول المذكور لا غير ملك الموصى به فالقبول شرط الملكية للموصى له
للموصى به لا لصحة الوصية كما في وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في
الذخيرة وفيه اشعار بانه اشترط في الملكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا
اذا مات الموصي ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى
به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء
حيوته باليأس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوه لم تبطل وللموصي
ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت
لفلان او ابطلت وتركت او ما اوصيت له فلفلان لا كما حرث او هو حرام او ربوا كما في قاضيخان
او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى للموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما
في الغصب نحو قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه فهنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه
فغزل او قميص فنقض او بقطن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد
ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليم الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت
السويق الموصى به بسمن اي كخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن
وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحته او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم
فانه ليس رجوعا اما الوطي فليس برجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فا
نه فعل يشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك
واطلاقه يشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية
كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول او الفعل كا
لوصية بعين وما يحتمل الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت
وما لا يحتمل الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا
يحتمل واحدا منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل الثوب
الموصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا يجحدها اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو
اقام بينته عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه رجوع بجحودها فقيل
انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف
الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى او صورته وما في المبسوط على الجحود

والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل ح

بثلث صح

المبسوط صح

عند حضوره

مريضة وهبت صداقها من زوجها فهذا على وجهين ان برأت من مرضها صحت الهبة لانه تبين ان حق الورثة لم يتعلق بمالها وان كانت ماتت من مرضها ان كانت مريضة غير مرض الموت فكذلك لما قلنا وان كانت مريضة مرض الموت لم يصح الا باجازة الورثة والولوالجي امتنع

مريض اقر بمهر امرأة مهر المثل واعطى عوض ذلك الدار شيئا لا يصح لان البيع من الوارث لا يصح في المرض فصولين

عن عذر حضوره او العجز الحقيقي كما في الذخيرة وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من المرأة بعد اقراره بالهبة او الوصية ثم مات فان حكم تبرع من المريض ووصيته ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر رحمه الله ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلانها مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او اعتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل من تشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة به و مفلوج اي رجل ذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى دقيقة من كل ماله خبر هبته اي هبته كل منهم يعتبر من كل ماله كل منهم ان طال مدته اي مرضه كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال الجرجاني كما ذكره وابو الليث وبعضهم قالوا ان كثر في المرة تطاول والا فتطاول والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد دائما وقتا فوقتا فالا يكن واحد منهما بان لم يطل مرضه بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد دائما يوما فيوما فمن ثلثه اي يعتبر من ثلث ماله كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا امتد المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالح حوائجه وان وان كان يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يخف منه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يمكنه جمع بركة بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي ان لا يخرج الى الحوائج بنفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا ان اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى والعبد كحج الفرض واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فلو ضاق بلا اجازتهم قدم الفرض ان الاقوى منها وان اخره الموصي فبدأ بالفرض

ذكر في المحيط ولو ادعى على ميت مالا وله ورثة فلان يحلف الورثة كلهم على علمهم ولا يكتفي بيمين احدهم ولو ادعى الورثة مالا للميت على رجل وحلف المدعى عليه عند القاضي اكتفى به حتى لم يكن لبقية الورثة ان يحلفوه لان النيابة لا تجري في الحلف وتجري في الاستحلاف فصولين

رجل مات وترك مالا فادعى بعض الورثة عينا من اعيان التركة ان المورث وهبه منه في صحته وقبضه وبقية الورثة قالوا كان ذلك في المرض فالقول قول من يدعي الهبة في المرض وان اقاموا البينة فالبينة بينة من يدعي الهبة في الصحة كذا ذكر في جامع الصغير وذكر في النسخ ره في العتاق وامرأة ماتت وخلف الزوج وورثتها مهرها الذي كان عليه فادعى الزوج انها وهبته منه في صحتها وادعى الورثة ان الهبة كان في مرض موتها قال القول قول الزوج لانه انكر استحقاق ورثة المرأة المال على الزوج واستحقاق ما كان ثابتا فيكون القول قوله الا ان هذا يخالف رواية جامع الصغير والاعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على ان المهر كان واجبا عليه واختلفوا في السقوط ولان الهبة حادثة والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات فصيحان ره وهداية المعاني في باب الدعوى وكذا في العماد الكبير

امرأة وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في مرض موتها وقال الزوج كانت في الصحة القول قول الزوج لانه ينكر المال

حلال صح ره

المريض الذي عليه دين اذا اوفى ثمن ماله لا يصح اقراره ولا يتوقف على اجازة الوارث فصولين

الهبة في المرض نظير الوصية حتى يعتبر من الثلث في حق الاجنبي لا للوارث كما في افندي

فيوما مريضة تقدم الى حاجتها وترجع من غير معين لها على القيام والقعود وفي كلام الاجنبي ينفذ ويلزم منها هبة المهر الى الزوج والهبة للوارث والتصدق بالجزء الثلث محمد خزانه

ومن تقدم بحوائج داخل البيت كالصحيح وهذا في حق المرأة كذا في انها يجب يحتاج بنفسها الخروج عن المصالح خارج البيت وحاجته عن المصالح التي حيث اما الذي في البيت وعلى كلا هو ما كالصحيح في مذهب وجيز فصولين

حق العبد ثم حق الله تعالى الواجبات ثم النفل كما ذكر في فتاويهم وذكر الامام الطواويسي انه بدأ بالفرض ثم الكفارات
ثم بدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم
العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وانما تفاوتت الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حقا لله و
حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي لفظا لانه الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه
لو كان الكل فرائض حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارات ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق
والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم يبدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة
وانه اوصى بحج الفرض احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديم
عنه من بلده الا الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث تبلغ
النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى من يحج باذن
مولاه يقع صحيح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان فضل من المال المدفوع شيء [illegible]
ويستبقي النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له والى انه لو حج
بنفسه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي انسان قصد اداء الحج الفرض
خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته
ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروي عنهما من حيث [illegible] اذا
بلا خلاف كما في الكرماني اعلم انه ان اوصى بالحج عنه فانه يحج من الطريق [illegible]
[illegible] في وصية بثلث ماله لزيد الاجنبي و
ثلث لآخر والحال ان الورثة لم يجيزوا ذلك اي كل الثلث من السدس بثلث اي يجعل
عليهما سهمين وقالا لا عبرة اي يجعل على [illegible] لانه هو الاصل الذي اشار اليه فقال ولا يضرب [illegible]
[illegible] الاكثر عنده [illegible] الوصية للموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة ويضرب عندهما
والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية
بملك الغير فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على الآخر في الوصية
فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى
له بالثلث عندهم في المسئلة الاولى الثلث ضعف السدس فعنده اوصى لزيد بسهمين
وللآخر بسهم وان اجازوا [illegible] عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية بنصف
عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون بينهما ويرجع عندهما الان

اصل المسئلة

اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجاز
[illegible] فعنده [illegible] فقال ابو يوسف قياس انه يقسم بطريق المنازعة
لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان تنازعهما في الثلث فينصف والثلث الذي هو السدس
لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن [illegible] لاستواء حقهم [illegible] في حالة الاجازة
وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يخرج [illegible] الشارح بانه يعطى الثلث او الاوجه اربعة
من اثنى عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير معتبرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية
[illegible] لصاحب الكل [illegible] صاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقائق وغيره
وقوله لا يضرب [illegible] الى الموصى له [illegible] من الثلث [illegible] للموصى وصلته
الفعل مع مفعوله محذوف تقديره ولا يضرب ذلك الموصى له [illegible] فلا يضرب بربع
في ثلث وله ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث ارباع لصاحب
الكل خلافا لهما فانهما يضربانها في الثلث فيحصل ان التركة [illegible] بالضرب ال
المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد الضربين فيه للآخر كنسبة الى الواحد
على ما ذكره [illegible] وان لم يكن محتاجا اليه خالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله
المطرزي فان الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول هو وعلى الثاني مجهول حذف مفعوله
مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ شيئا ولا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث
بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم يضرب بسهم على الجزور او فيه اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بـ
لفعل [illegible] وكلمة اللام [illegible] الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعل [illegible]
[illegible] وفيما دل عليه [illegible] الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة
[illegible] النقصان عن قيمته الثابت في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان
يباع عبدان [illegible] قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما
ولم يجز الورثة فانه يبلغ الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين
[illegible] باكثر من الثلث و في السعاية اي كسب العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين
العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثه عشرون فيسعيا
[illegible] على قدر نصيبهما وفي الدراهم المرسلة اي الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور
كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى لرجل بستين [illegible] ولزيد منهما بثلثين [illegible] ويستبقي
فانه

بخلاف الثلاثة الثلثون والقياس على الشلث السابقة ان ينفق ثم الكل عنده الا انهم منفقون
في التشليث لا انه افتى فالوصية فيها الى عين من اخيار الفقه فتتناول حقوق الورثة فلا بل مجزئ
يقتضي بحق القريب نجحوه بالثلث بخلاف المضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف
مثلا او بينهما واو حصه بالعطاء معنى كافي فتجوز بحمل نصيب ابنه الوصية بحق الوصية تساوي كان
له ابن او بنت او ما يكون نصيب الابن و لهذا بلغ الى الجواز شرعا وفي الكتب من واحد مثل نصيبا
ابني الا انه افلا نفاذ على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة الى ان نفذ الذي كان له ابن او بنته
فيها ان لم يكن فتجوز صحته كما في الفرائض والعبرة الى الاعتبار كونه من الكل او الثلث بحال
العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع توثيقة المقام المنجز المقيد للحاكم
في الحال الابعد الموت فانظر فيه متعلق بالعبرة في العلى تعلقه لئلا ينفصل بين العامل
والمعمول بالاجنبي فجوابه جزاء عن حال العقد فان كان التصرف والعقد في حال الصحة
فمن كل ماله يعتبر والا يكون في الصحة بل في المرض فمن ثلثه ليتعلق حق الورثة به ولذا تعرض
للعقد لانه لو اوصى بعين لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا الوالد للابوة من هو الثلث لا الزيادة
والمقام مشعر بانه لو نكح المريض لم في الثلث جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى الموت الذي فيه
الحكم بعد موته لا قبله فيكون يعتبر من الثلث لما يوان ...
حتى ان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه او حدثي
حال كذا فلان كذا عنه فعيته ومن كان في صحة المريض صحته في صحته فلو او من شبه صار
باطلة لانه طرأ بالصحة لا يتعلق بماله حق احد وهذا او اقيد بالمريض بان قال ان مت من مرضي هذا
وقال اذا اطلق ثم صح فباقيته وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه المريض وقيا
او مكاتبا او مدبرا او بعيد خبره وصيته لا حابانه في الاجارة والاستجار والمهر والشراء والبيع بان
باع مريض شيئا من اجنبي بتساوي مائة بخمسين كما في التتمة والاحسن توجيهها فانها بتوريثه
على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى
عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا اصدقته ولو
براءة حتى لو مرض ابن والام له عليه دين فمات ثم ابرأه لم يصح من الثلث لانه صار اجنبيا
بالموت في البيت وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف انا ضامن او ومكنوا
على ان الضامن بمائة فانه للاشد والمائة عليه لا على الخالع والمشتري في الصحيح اعم من الكفالة كما في

الكرماني وصيته ان كان وصيته في ان من الثلث لانها تبرع فيه منجزة فالاولى ان يمثل لها بعد القاعدة المتقدمة
فصل جاره اي جار الموصي اذا اوصى بشيء ملاصقه داره به اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة
بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا او في رواية عنه لان الجار عرفا
كما في الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون دارا امامه او خلفه فضعيف كما في الكرماني وغيره
والصحيح الاول كما في الفرائض وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه
سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لانه لا ملك لهم ولا يضاف اليهم بخلاف المكاتب
فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره اي
كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر اقرباء زوجة الموصي وكل
زوجة عليه ما فسره محمد وابو عبيدة
اكثر من رجع عند موته فيدخل ابوها وغيرهما وقال الحلواني في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه
الابوان في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة و
نحوهما وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا كان
او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة
كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يعتبر في ديارنا فلان الشهود واهم عرف زوجته
اعتبار العرف واللغة قال الغوري والاظهر ان الرجل خص الختن به والاخص بالانسان
من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وخادم
اجنبي لعوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار واهله اي اهل بيته اي بيت النسب
وهو كل من يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا
محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملونه استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى
لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابة الام الموصى لان النسب انما يعتبر
من الآباء ولهذا الو اوصى لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي
واقاربه جمع قريب وذو قرابته او ارحامه او انسابه محارمه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان
في الوصية وبه قال نفطويه وهذا الذي يعرف باللام والاف الاقل واحد لان دلالة الجنس هذا
عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيها اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون
فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالا حوج منهم كما في تتمة الوا
قعات من ذوي رحم ليست بصحبته ولا صاحبته وهم سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا

البنات واولادهم

اصلهم

تحرم

او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن
الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية
عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي ويقدم الاقرب فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد
اثنين من محارمه فصاعدا لان القريب المطلق هو الفرد من يتقرب الى غيره بوسيلة
دون من يتقرب بنفسه فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده ولهما عندهما ارباعا لانه يدخل فيه
كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان
النصف للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق اقرب منهما ويثلث عندهما ولو ترك عما
وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما في
الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء ثم ينبغي
المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني
واليه اشارة في الايضاح وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه في الوصية لاحد
ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية
لانه ولد حتى يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن
فللبنات كلا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون
كما في الاختيار وفي الوصية لاجل ورثة زيد ذكر واحد منهن كحظ انثيين فان كانت
ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول
اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى معتبرا
خره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية
اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة
الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فيدخلون وهو رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بالاتفاق كما لا يدخل
الاناث بالاتفاق واذا فقد ولد الصلب يدخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين وله
يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد
كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبين على قول الاول كما يخفى على ظن وقيل انه
قال آخرا ان فلان اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية

عنده

نبيين

لمواليه

بكسر التاء ومعتقون ح

لمواليه بلا بيان قبل الموت فيبين لان معتقون بفتحها لان المولى مشترك صاحب للاعلى بشكر الانعام وللاسفل
لزيادة الاكرام وعنهم انها جائزة لكن عنده ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى
وعنه انها للاسفل وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه للجهالة فقد زالت
بذلك كما في الكرماني او كلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتق في الصحة والمرض وللاولاد هم
من الرجال والنساء سواء اعتق قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبر وام ولد واولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون
كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده
مدة معلومة او ابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من
موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج الى موضع آخر كما في الهداية والى انها تصح بالرقبة وبالخدمة لغيره
والنفقة وعلى صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب
الرقبة كما في التتمة وبسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى
اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار ومن جهتهما
ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بانه ليس له ان يستخدم بنفسه ويسكن
لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان
خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الى الموصى له ليستخدم او يسكن و
يستغل مدة الوصية والا تخرج من الثلث قسمت الدار اثلاثا او غلتها اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا
منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وفي الكافي
ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما
زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر
بان ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ويهايا ا
لعبد فيخدم الموصى له يوما والورثة يومين ويستغلونه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له
مال آخر والا فيخدم الموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم
للموصى له يومين والورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي في
اثناء حيوة الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موت
الموصي يعود الموصى به الى ملك ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى به وصحت
الوصية بثمرة بستانه وجه انه مات الموصي وفيه اي في بستانه ثمرة كان له اي الموصى له هذه الثمرة

بينهما

الى حادثة فقط لا لما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال ثمرة بستانه
ابدا فله حينئذ الثمرة الموجودة وما يحدث له من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه
ان لم يكن فيه ثمرة ~~الموجودة وما يحدث له من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم~~
يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا فبطل الوصية وهذا وجه القياس والحق استحسانا فلا تبطل
ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه
او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة تقال على ما يحدث شيئا
فشيئا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها الخراج ولذا
لو اوصى بغلة كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق
بغلة ثلث سنين وهذا قول ابن سلمة موافقا كما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها
بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنم وولدها الموجود عند موته اي الموصي لما كان على
ظهرها وبطنها وضرعها وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا بحكم لان
المعدوم منها لا يستحق بها بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة وقد
يورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة اي الذي صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات
فهو ميراث بالاخلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية ولو
حين يجعل احدهما يصح اي لو اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه
اوصى بمعصية غير انه يجوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى
بالبناء في القرى لكن واما في الامصار فلا يصح بالاخلاف كما في الكرماني وقال السيد الكر لانه
لا يطالهران المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها فكا
الامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة يصح با
لاجماع وبما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج يصح كل
منهما بالاجماع لانه معصية او ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى
باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المريض
من التفرقة على الصحيح من الكل كذا في الحقائق **فصل** ومن اوصى وفوض الى زيد
عند الموت او قبله بان قال بتيمار داري فرزندان خود را بعد موت او تخمر فرزندان
بخود را او احتياط كن او تعهد ايشان كن او قم بامرهم او نحوه كما في الظهيرية وغيره وقبل زيدا

ايصاء

لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وفي الخصاف لو رده القاضي برده بلا علمه صح

ايصاء وعنده اي في حضرة الموصي وعلمه فانه رد الوصي ايصاءه بوجه من الوجوه عنده اي في علمه
رد ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله لا الايصاء بانه لم يكن في حياته اصلا او رد فيها
بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قطع في مجتهد فيه لا القدرة بكونه بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر
بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما اورد
القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان تقبل لا
نها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثاني خيانة والثالث
سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت في مدة
قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول
حتى موت الموصي فله الرد اي رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرر في الرد الا
انه لو قبل صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن
القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي بيع الوصي
الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي لانه صح لانه دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع
به اي بالايصاء لانه اثبات الخلافة فيصح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات
ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موت
الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه لا يضر الوصي بالقبول الا ان فرده
بعد الا اذا نفذ قاض رده فحينئذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى العبد
ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق يخوف عليه في المال بدله اي ابدل ايصاءه
القاضي وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر يعدو واليه الفاسق
يتهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان
الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى انه تجوز للاعصار الاوصياء
ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم
الولاية فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن اوصى
الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا ما نواله
متصرف وهذا عنده وقالا عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه

قد يعجز عن حق الايصاء بعضهم او منهم وقيل تولى بجده مطلقا كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه
صح الايصاء الى المكاتب بالاطلاق كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وفاسق وكافر
عن القيام بامر الوصاية ومصالح الغير والتصرف فيه بالذم القاضي اليه غيره من اهل المعين
له رعاية لحق الغير وفيه اشارة الى انه وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو عاجزا بل
يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ في الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الو
صاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد رحمه الله و
قال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القا
ضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف رحمه الله ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة رحمه الله والفتوى على
الاول والى انه لا يضم الى اليتيم غيره الا بعجز كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد
على السابق حيث لم يستثن في العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار وينبغي
وجوبا امينا عن الخائن يقدر على القيام وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا
فيما انعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم
انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة منه
ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لان اعتماد الوصي على
راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رحمه الله فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما
متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين
فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه يفتى كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط
الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية للتوحد انما يكون لهما معا كما في الكرماني
وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر لعجز
الحي عن التصرف وهذا محل الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف
انه يحصل لمقصود الموصي باشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي
لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما
في الذخيرة الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله
وتجهيزه اي ترتيب ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه حاجي لا
احدهما بانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه او ماله فلو مات رجل وترك ورثة

ودينا

ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب وجحده الورثة والغريم فاقام
الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه الا انه اذا كانت التركة
من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ
الدين في النهاية يشعر بقضاء الدين لا حفظ المال الى ان يقبض الداين وطلبه طلب دين له على
مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام
والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك وا
عتاق عبد معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه محتاج اي معين م
اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لان صاحب الحق اخذ بلا رفع
الوصي وفيه اشارة الى ان ينفرد برد المغصوب والمشترى شراء فاسدا ويقسم ما يكال ويوزن كما في قاضيخان
وجمع اموال ضايعة اشرفت على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الا
كتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن وامضاء الدين والهبة و
الصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى
بان يتصدق بشيء على المساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان
انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم والحلة على الخلاف في التتمة ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين
رحمهما الله فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة
والوضيعة ومثله في النظم ووصي في ما له مال موصيه وصي اي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في
تركته الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية التركتين ويجوز ان يكون
اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما ان يتصرف وحده
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا
يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري له الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يتقوم به مقوم لانه لا
يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه يحترز ولو باع به كان فاسدا حتى تملكه المشتري بالقبض
كما اشير اليه في المنية ولا بد ان يتصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز
بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان
بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى
ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج فيه ا

الوصي م

تركة م

وصي م

والاب كان الصغير الى الاب ثم وصيه ثم الاجداد ثم وصيه فصول عمادي

كانت المرأة تحت الزوج ... اولاد صغار لا يخلوا اما ان يكون من اللهو او منكرا فان كان من الاب ... وصيا يملك حفظ مال الصغير وان كانت منكرا ينصب القاضي وصيا ... بينت المرأة على الاب ... عند ظهور الخيانة كان للقاضي ولاية دفع مال الصغير الى الوصي احكام الصغار

انفاذها الى ثمنها او بيعه خيرا له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على الغلة فح
يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في الملتقط ولا يجوز له بيع مال نفسه منه وشرائه له
للتوثيق بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي النظم الدراية عن ابي يوسف رح وانما عند الحنفية
في رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة او يشتري
منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم بيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي
عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نوع ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه
جاز عند شرف الائمة ولم يجز عنده غيره ولكن له ان يبيع من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه
والمتبادر من كلامه ان لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير
من ائمة سمرقند ومن مشايخ الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه مع رفع الحاجة كما في العمادي
ولعلم بحصر التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه
جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه
الفتوى كما في الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه
اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من
الربح فانه فاسدة وله اجر مثله وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعمال باقل
الاجر كما قال السرخسي ولو استأجر الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رح اذا كان باجرة
لا يتغابن فيها كما اذا استأجر شيئا من ماله كما في الذخيرة وشركته بان يشارك به غيره
وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على المديون على الاملى
اي من اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي
وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية واملى اسم تفضيل من ملو بالضم ملاءة بالمد صار مليا اي
غنيا الا على الاكثر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان
كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصبي لانه تبرع الا انه لو اقرض لم يكن
منه جناية يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض من ماله لنفسه وهذا اذا كان له
وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف
المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب بلا رضاه وهو على مسيرة
ثلاثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سوى العقار للحفظ والهلاك على العقار نادر

[illegible] ... واذا بلغ الصبي وطلب ماله من الوصي فقال الوصي ضاع منه كان القول قوله لانه امين وان قال انفقت عليك كذا في نفقة مثله في تلك المدة ... ولا يقبل قوله فيما يكذبه ... حصاد به

ولذا الايباع

ولذا الايباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده
واما عندهما فان استغرق ليبيعه والا فبقدر الدين من الكل الا في الزيادات عليهم العقار
وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين
يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فيبيع على هذا الخلاف وان كانوا
صغارا او كبارا ومعا فيبيع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل
الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه
اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر
في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورده في الآخر لانها نادرة هو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح
والسكون وهو اللين والتكسر ولهذا للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ونون وا
نما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالخبر والشكل ولانه على وزن
البشرى مصدرا او شيء يوجد فرج وذكر رجال آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلها
فجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بانه لم يكن له شيء منهما فخرج بوله من سرته ليس
بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال
محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خلقة في البدن وان
بال من فرجه فانثى والاخرى كسلول لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر
العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة
فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صفية تغمز
رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع الحال واتبع المبال فخرج وحكم بذ
لك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق
اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما معا فمشكل اي خنثى مشكلا
لا يحكم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال
ورعه قدس الله روحه ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده وتعتبر عند
هما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رأيت قاضيا يكيل البول بالاواني
فاستويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل

وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره
او الافتضح كون كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة
احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى امرأة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى
ولم يحض او لا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن
فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم فلم يتبين
امره فكالانثى في الحكم عليه له من الميراث وغيره في الكلام اشارة الى انه لو ظهر
علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثدييه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل و
حاض بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني
او ميل الى الرجال او المرأة قبل قوله لم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين حتما اذا
اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض السراجية ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ
بين المشكل في صفوف اي صف النساء اي اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة
احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم تجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة
وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بترتيبه الآتي في صفوف اي صفوف الرجال يعيد
صلوته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا
اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام
اعتمادا على ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة
متى وجبت اعادتها ان وجب تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط
ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا ويصلي ذلك البالغ بقناع هو اوسع ما
تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا
والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا
وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف
بنفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم تنظر
الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان امرأة مراهقة كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي
ما في الصلوة انه ينظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو انه
اي البالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية

حتو وجه ولم يجب

لم ينظر الا ما تحت السرة الى الركبة
وعند امرأة لانها لا تنظر الى ما
تحت السرة الى الركبة من الحمام

والاجنبي

والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال كرجل اجنبي او امرأة ولو محرما لها
لان سفر المرأة بين المحرمين غير جائز فيكره سفر المشكل مع رجل او كره اللمس عن رجل والمرأة وختنه
بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلكل رجل ان يختنه
كما في الكرماني ويشترى من ماله امة عالمة بالختان تختنه لان ملك ماله الا نظرة المملوكة الى الما
لك كنظرة المملوكة الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال يقرض
ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم بعد الختن تباع
الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء فمن ذلك على الاكتفاء يشعر بانه لا يزوج
عالمة تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلوائي
الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكو
حة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوج امرأة ختانة كما في المضمرات
فان قلت لم لا يجوز ان تختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لانه الضرورة فان الختان
عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمال بل ييمم
بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيء عما فيه الا الوجه واليد
بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء
يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فيتيمم با
خرقة كما في الكرماني ولا يكفر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثني عشر سنة غسل ميت اي
لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشير اليه وندب تسجية
قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل
اي جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع بعده الخنثى بقرب الرجل
على القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة بقرب الخنثى لبعده عن النظر اذا
صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل
منفرد الا انه بعد عن الخلاف كما في المنية ولذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى
ابوه الميت وترك ابنا ايضا فللابن الخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم
يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك بالشك وفيه
ايماء الى ان له حسن الحالين والسوي عما في ذا في صورتين الاولى ما يوضع الخنثى انثى

يتيقن

كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهو يشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما
اذا تركت زوجها واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة
للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان
اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحا
لين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب
وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة
من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم من ستة لان للزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه
اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه
ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فسيأتي ثم في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة
في عامة الروايات وفي الفرايض السراجية ان ما ذكرنا قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اتباع ابي حنيفة رح وله في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف
تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به محمد كما في المضمرات
وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين
له للخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل النصف نصيب
كل منهما منفردا او مجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى
نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن
من سبعة من السهام عند ابي يوسف تخريجا او مذهبا وذلك لان الابن عند الا
نفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا
او المجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة
وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى
والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت
مع الابن ثلث فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد
يكون مخرجا لذلك وهو اثني عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس وهو
اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا
سبعة في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثني عشر فيحصل ستة وثلثون

ثم يضرب

التسبيع

ثم يضرب الخمسة في سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة
وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف
اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل
واذا يدل على اختياره كما في النهاية ولما كان من دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في آخر كتبهم
لتكثر الفوائد والحقهم المص في ذلك مسائل شتى اي متفرقات وهو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل
حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي ما يعرف به نكاحه
وطلاقه وبيعه وشراءه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار
بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي مصدرا معنونا كما اذا كتب على القرطاس وغير مرسوم
كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا انه في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق
قضاء في المرسوم انه لم ينو به فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من
ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاس بالكتاب من الغايب كالاخرس وقد
ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف في حكم الاخرس والغايب في
الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اي اشارته بالرأس والحاجب او العين او اليد بما يعرف به نكاحه
مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه
الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد وفي المجتبى والاطلاق مشير الى ان الايماء معتبر مع
القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يتبع ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في المضمرات
ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بالايماء او الكتابة ولو حذف منه
لانه يجب العقوبة على المقر على نفسه بما لو جبرنا لا بالبيان وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم و
فتح القاف انه محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعند الموت
وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره حكم اشارته اي اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره
فكذا اي المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت بمرض والسكتة ساعة
فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فا
شار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر الكلام
لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته نفذ صحح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما في العمادي
وغنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب

كما

امتد

يعتبر

علام

واضطر المسلم من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لا مال الغير كذا في المحيط

البدعة خمسة انواع فواجبة كالاشتغال بعلم النحو الذي يفهم منه كلام الله تعالى وكلام رسوله لان حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى الا بذلك ومندوبة كاحداث الرباط و المدارس ومباحة كالتوسع في المستلذات والمشرب والملبس والمسكن وقد يكون بعض ذلك مكروه كتعقيل ... ونفي الرؤية ولا منافاة ومحرمة كمذهب الجبرية والقدرية ولا منافاة بين هذا القسم وبين الاول لان الواجب والمندوب حسن على ما عرف في الاصول والحرام والمكروه مذموم

شرح مشكاة طيبي

البدعة هي امر المحدث الذي لم يكن في عهد الصحابة والتابعين ولا اقتضاه الدليل الشرعي

ابهام

الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى وعليه انه يأخذ بالعلامة كما في الكرماني وأشكل ان اطمان قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بانه يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يوء كل مع الاطمينان والى انه لو اضطر اكل بكل حال سوى كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سوى كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويين لان حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء غيره وهو غايب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في خيف غيره المختلط بخيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتحرى في كل واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غايب فانه قدر فوع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمتفل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب ثم نبه على ما اختيار مما هو المعمول عليه في الباب وهذا آن فراغي بحمد الله تعالى على تواتر نعمائه الكثيرة عن تبييض ما هو المسودة لفوائد سيّا غرة يوم الاثنين لسنة ثلث وعشرين ثمانية الف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل السلام والتحية اللهم حقق رجاءنا في غفران السيئات وبلغنا بين كلمات حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين الكاتب لجامع الرموز الموفق بعون السبحان علي ابن مير ... غفر الله له ولوالديه الكرام

ولمن امده بشيء حتى وصل الى الاختتام

وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل طائفتين دليلاً فانه قول
بلا دليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل ما ذهب اليه كل
منهما قهستاني في باب الجنائز

والفرق بين الخلاف والاختلاف ان الخلاف ان يكون المقصد مختلفا والطريق مختلفا
والاختلاف ان يكون المقصد واحدا والطريق مختلفا
ونظر الاول المفرع على الايمان ونظر الثاني قول الحنفية يصح مع قول الشافعي لم
وليهذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف بدعة ... المرداوي

اذا كانت الرواية مزينة بعلامة الفتوى او هو الصحيح لا يجوز للمفتي
العمل على خلافه واذا كانت مزينة بهو الاصح او بما في معناه جاز العمل
به وبخلافه تبصره وغيره

بدانكه هركاه كه در مسئله در يكجا هو الصحيح واقع شود و در يكجاى
ديكر در همين مسئله هو الاصح واقع شود هو الصحيح اقوى است از هو
الاصح التصحيح في موضع الخلاف اقوى من الاصح اداب المفتين

فصل في رسم المفتي المفتي في زماننا من اصحابنا اذا استفتي عن مسئلة وسئل عن واقعة ان كانت المسئلة مروية عن اصحابنا في روايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم
ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم به واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم لا يقبل حجته لانهم عرفوا
الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ما ضده وان كانت المسئلة مختلفا فيما بين اصحابنا فان كان مع ابي حنيفة رح احد صاحبيه يأخذ بقولهما لو فور الشرائط واستجماع الادلة
الصواب فيهما وان خالف ابا حنيفة رح صاحباه في ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفي المزارعة والمعاملة
يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك قال بعضهم يخير المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن مبارك يأخذ بقول ابي حنيفة رح وتكلموا في المجتهد قال بعضهم من
سئل عن عشر مسائل مثلا فيصيب في الثمانية ويخطئ في البقية فهو مجتهد وقال بعضهم لا بد للاجتهاد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمأول والعلم بالعادات والعرف
وعرفهم وان كانت المسئلة في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها وان لم يجد لها رواية عن اصحابنا واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتي
بما هو صواب عنده وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد يأخذ بقول من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر يرجع اليه بالكتاب ويستثبت في الجواب
ولا يجازف خوفا من الافتراء على الله بتحريم الحلال وضده فتاوى قاضيخان في اول كتابه المسمى بقاضيخان

ويجوز تزوج الكتابيات قوله ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
اى العفايف وانما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عمر رضى الله عنهما فانه يفسر المحصنات بالمسلمات فان قيل
اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر فى التيسير والكشاف ان اسم المشرك يقع على اهل الكتاب
ثم ذكر بعد هذا فى الكتاب ولا يجوز تزوج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
فلم يجز هناك نكاح اهل الشرك لاشراكهم وقد جاز هنا نكاح اهل الكتاب فما وجه التوفيق
قلنا فيه وجهان احدهما ما ذكره فى المبسوط ان اسم المشرك لا يتناول الكتابى مطلقا فان الله تعالى
عطف المشركين على اهل الكتاب فى قوله تعالى الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين علم ان معنى الاشراك
مغلوب فيهم ولم يلتفت بوجوده وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يجوز ذلك ويقول ان الكتابية مشركة
وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وكان معنى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم واللاتى اسلمن من اهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا لما ذكرنا ان الله تعالى عطف المشركين
على اهل الكتاب ولانا لو حملنا الآية على ما قال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية
بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها ايضا وقد جاء عن حذيفة رضى الله عنه انه تزوج
يهودية وكذلك كعب بن مالك رضى الله عنه والثانى ما ذكره اهل التفسير قالوا ولا تنكحوا المشركات
الآية منسوخة لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة
لم ينسخ منها شيء وهو قول ابن عباس والاوزاعى رضى الله عنهم قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب
اى اسلكوا بهم طريقهم يعنى عاملوهم معاملة هؤلاء فى اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذا فى المغرب

لغايه

اعلم بان النصارى ثلثة اصناف الملكائية والنسطورية والماريعقوبية وانما ظهر ذلك لانهم كان بينهم وبين اليهود عداوة ومنازعة وقد قتلوا من اليهود اكثر من ان يحصى
وكان جبر من اليهود ذو اعلمهم وسيدهم وكانت المنازعة سببه فتدبر فى ذلك غدرا وضرب يده على وجهه وقفاء احدى عينيه ثم جاء الى النصارى وقال لهم اتعرفونى فقالوا انعم فقال
ارأيتم بان عيسى عم نزل من السماء ليلة كذا وقال لى يا فلان فكيف ما صنعت من امتك فلطمنى بلطمة وفقأ عينى فالآن تبت عن اليهودية فظهر بطلانه عندى وانا منكم فعلموا ذلك صدقا فجعلوا ابناءهم
اليه للتعلم وقد اختار منهم ثلثة نفر وهو ملكا ونسطور وماريعقوب فلما تعلموا منه علوا كثيرا واعتقدوا فيه وقال ذات اليوم للملكاء اتعرف عيسى قال نعم وهو ابن الله ورسوله ودرجه فقال له لا تقل
مثل هذا فقال هل رأيت نبيا يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق الطير بل كان الله نزل من السماء وفعل ما فعل ثم عرج الى السماء فاخذ منه فاعتقد ثم قال للنسطور ذات يوم دونهما هل تعرف
عيسى فقال نعم هو ابن الله ورسوله وخير من الادميين فقال لا تقل مثل هذا هل رأيت عبدا نبيا يفعل كذا وكذا بل كان هو ابن الله نزل من السماء وفعل ما فعل ثم عرج الى السماء فاخذ منه واعتقد ثم
قال للماريعقوب ذات يوم دونهما اتعرف عيسى فقال نعم هو رسوله وخير من الادميين فقال لا تقل مثل هذا هل رأيت احدا من الناس يفعل مثل كذا وكذا بل هو اله وابن اله لان اللاهوت
نزل من السماء ودخل فى الناسوت وخرج عيسى منه وهو ثالث ثلثة والله تعالى اخبر بقوله لقد كفر الذين

تمهيد ابو شكور سالمى

عالم جبروت عبارت از عالم اسماء وصفات است
وعالم لاهوت عبارت از مرتبهٔ ذات است به اعتبار اسماء وصفات وعالم ناسوت عبارت از عالم
اجسام وجسمانيات است ولفظ لاهوت وناسوت كه در مقابلهٔ
يكديگر است از جملهٔ عبارات نصارى واصطلاحات ايشانست كه كاه صوفيه آنرا
در مرتبهٔ غيب وشهادت اطلاق ميكنند
نقل از رشحات

قوله سبحان ذى الملك والملكوت فى العوارف فى الباب العاشر فالملك ظاهر الكون والملكوت باطن الكون
وفيه ايضا فى الباب السادس والخمسين الملك ظاهر الكائنات والملكوت باطن الكائنات فى مرصاد العباد
ظاهر جهان را ملك خوانند وباطن را ملكوت وحقيقت ملكوت هر چيزى جان آن چيز باشد كه آن چيز بدان قايم
باشد وجان جملهٔ چيزها بصفت قيومى خداوند عز وجل قايم است چنانكه فرمود فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء
وهيچ چيز بخود قايم نيست الا ذات پاك خداوند تعالى وملكوت هر چيزى مناسب آن بايد كه باشد چنانچه ميفرمايد اولم ينظروا
فى ملكوت السموات والارض ملكوت آسمان مناسب آسمان باشد وملكوت زمين مناسب زمين كذا فى الجنان نخ

الاجرة فى النكاح كالاجرة فى الميراث يأخذ من مال الوارث لانه يميز بين الوارثين والاجرة منهم فى كل اربعين درهما درهم كما فى الزكوة وفى النكاح يأخذ فى كل خمسين
درهما درهم لانه يميز بين الحلال والحرام لقوله تعالى فاذا غنمتم من شىء فان لله خمسه الآية والاجرة جائزة فى العقد كما فى تعليم القرآن والامامة وغيرهما واما الاجرة على النكاح تلزم
على الرجل ام على المرأة قال الشافعى يلزمهما قياسا على الزكوة واما عند ابى حنيفة رحمه الله وعند محمد تجب الاجرة على المرأة وقال الكرخى والطحاوى الاجرة بالمنفعة
فنصفهما ويلزمهما قياسا ولو كان وكيل عاجزا فيطلب من الوكيل لانه قائم مقام الموكل وان كانت الاجرة غير معين يؤخذ الاجرة بحسابه فى خمسين درهما درهم
مبسوط

بو مسئله الجنيه ائمه حنفيه دن جمهور الحجت بوجيله وور كه بلاد بلغاره
اقصر الليال ده سيتفق نماز فرض اولور ومخ الترك اولنمشدر احتمال وار دور
عموم الناس اوسط الليال ده حم عشا نماز ترك ايده لرحم علمايه طعن ايده لر
كه بو وقت نماز اولور سنده وعبيان بيورب خطاب وكلام وكراهيه لو ايله
الجواب بو مسئله اعلمايه يا عل وتفصيل وتفريق لازم وور كه اول قرة
صبح صادق اتر دن متقدم عشا نمازك قلنور قدر زمان الجنيه شفق غيبته انتظار
وور غيبت ايدر سه تاخير لازم ولور زاوقت موجود ايمدن شفق فضل وور
لازم وور وفرض ووز تواي خصوص بوز نيك قدر تحت ترسات احيا تدرك ا
زيرا قدر كه ممكن وكوك نماز قلنور قدر اولماسه تعجب باقوه
اولماز اولماق واولبسه غايب اولدوغن معلوم اولسا قبالوم اولور
صبح دن متقدم غايب اوليب شفق غايب اولدوغن اولماسا او ايجاب اپ
دهاكوكب بوزنده عيم اولوب فرض وكوك اوله ووزنده عشا ويعب نيت ايدوب جماعت ايله
تره عشا نمازك دكوك نكروفرض اولماوور زانده وور سبب ارتكاب كراهيت
قلنور سه ناقلا اولور ناذك جماعت قيلماق مكروه اولماوو فرض زمانده نافله
اولنور ونيت ايدوب قيلنور سه اولدوه وارتكاب حرامت اولور اكثر اولور
اولور او ترك تعت نقل حرامدور دا عشات حيس ايدر لرجم طعن بلاسنه ووشلر
شبه عموم الناس اوسط الليال دا عشا اولماغه والحرمه وصيانة للعوام عن العلم
سبيل احتياطا عن ارتكاب الكراهية والحرمة وبركت عشا او
ودفعا لطعنهم اوزرنه عشا ووترك نيت ايمك وكوك ابيه
ترك فرض ووجب ايمه انشكك عيدة سبب ان حق بلا اكركوك قدر تاء
قضاسي قالتك عشا ووتر قيلنمش اولا امكن ساعة
والله اعلم عباد الاسلام
خير ايده

عليه وعلى الغرض الرابع ان بين الاربع فرض الظهر
ثم سلم علي اريس رکعتين الا شي
سراجيه

لا يعرف شروط الصلوة من الواجبات والسنن
والادب لا يجوز اقتداؤه به لانه ترك الاسلام
في الصلوة التي افترض وفيه
ام لا فكتب نعم يعدها

فتاوى الملتقط وخلاصة الفتاوى الصلاة
خزانة المفتين في الجزء الاول فيما يجوز
الا انه لا يجوز الا ان الروافض
فينبغي ان يجاذيهم
سراج الوهاج

اذا كان جريحا فان
الماء والتيمم للاصل
من شرعة الوضوء

وان تقطع البداية
انا اذا خلا وحدا والتيمم
لا يفسد صلوته بعد الدخول

فقه قاضيخان
الصلوة في المسجد

[illegible]

در انجه ربيد عمرو عليه الغنية شيخ
شيخ عبد الرحيم
مذكور كافر سند
واكر كرد خدا باشد
ردو وی باشند شرط بايد

آنچه عمرو تحمل از اهل قريه كرده است واعظم سنه واقران خود است
در انچه عمرو تحمل از اهل قريه كرده است ايشان باشد در صلوه غسل جنازه
شرعا ابن عمرو اولي بامامت ايشان باشد شرط ايطه باشد
جنحمان ابن عمرو وجيزي را نمي ديده باشد پس غيره افضل منه فهو اولي
قال الشيخ الاسلام استخلف النبي ابن ام مكتوم بالمدينة
الا ترى ان النبي عليه السلام لم يكن ثم افضل منه
للصلوة حين خرج الى غزوة تبوك ولم يكن ثم افضل منه
شرح مولانا مكام

فاقل ما اي المدة تصدق المرأة فيه شهران عند ابي حنيفة وعندهما تسعة وثلثون يوما
لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فتكون مدتها ثلثة وتطهر بعدها خمسة
عشر يوما ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فيكمل العدة وزاد شيخ الاسلام
ثلث ساعات للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض ولهذا رؤيتها
هكذا ما دوه فلا يبنى على الحكم الشرعي بل الاعم الاغلب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة
الطهر اقيد لا فيكون ثلث حيض شهرا والطهر بينهما شهر
درر

فيما يحتاج
معنى الحكام
لا تخاصم ضارب الحيوان ويخاصم فيما زاد وعليه
اليه للتاديب

رجل زوج ابنة وجهزها ثم ماتت فزعم ابوها ان ما دفع اليها في الجهاز امانة وانه لم يهبها وانما
اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب
اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت
انما اعطيت هذه الاشياء ابنتي عارية او يكتب عند التسليم نسخة معلومة وتشهد الابنة على اقرارها
ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي وعارية منه وبيدي لكنه هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز
انه اشترى هذه الاشياء لها في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصح للاب فيما بينه وبين الله تعالى والا
حتياط ان يشتري منها هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان الاب تبرأه عن الثمن كذا في العمادية
في كتاب النكاح وفي باب الجهاز
درر

ومن خطر بباله ما يوجب الكفر ان تكلم به وهو كاره
لذلك فذلك محض الايمان
درر

من اذى مسلما بغير حق يجب عليه التعزير
نساب الاحتساب

لم يجد كل واحد
كافي
يجوز كشف العورة
لحاجة نغير فيه

حلف ان لا يضرب امرأته الا بجنايته الشرعية واي خمس الاول اذا ادعى الى الفراش فابت والثاني ان تخرج بغير اذن الزوج والثالثة ان يأمرها بالتزين فلم تقبل والرابع
ان لا تغتسل والمخالطة والمجالسة مع غير المحرم من قبيل الخروج والخامسة ان تؤذي جارها كذا او اخرست العيون الا اذا شتمته او خرقت ثوبه فهي جناية فصول

ملتقط

اخذ اليد بعد اداء الصلوة لا يجوز فانه من سنة الروافض

يكره ان يصافح الرجل بعد اداء الصلوة لانها سنة الروافض كذا في

وصدقه فطر كنده ونبيحون وفر صعصعم او غلي قري وخدمت ايدن

قدللريحون جاريه ايحون هركيشي بشيون باكري ودرم بغدادي بابنك فرق

ودرم اديم ويره اكر اوذدرم وزنه يا غوده بهاسيني ويره لكن هر كيشي بنك فطره كين

اره جه ويره ذيرا كه بركندم ويرسه بشيوز بكري درم واجب اولور تعز اولر جو

بشيوز اوتز درم وزنه او لور بس بهان برنج واجب اتر چه ويرمكه تحليل

جنس ويرمك اكا بهاسين ويرمك هر خمره بيرسه جائز دور صدر الشريعه تعزيز

فهم اولنمشدر

عاطه الكلام

قوله عليه السلام لا نكاح بين العيدين معناه ان صلوة العيد اتفق

في يوم الجمعة في الشتاء فصلى النبي عليه السلام ورجع لصلوة الجمعة فاستقبله رجل

فقال يا رسول الله هنا نكاح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح بين العيدين يعني بين صلوة

العيد وبين صلوة الجمعة لضيق الوقت في الشتاء نقله من كتاب ادب القاضي

وقد روى عن عائشة رضي الله عنها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال وبنى بي في شوال ... في كتاب النجاح عقيدة اهل الفلاح ان كراهة النكاح فيما بين العيدين من شعار الروافض ... فصحت ان نكاح عائشة رضي الله عنها ...

شرح ادراد ...

وفصل سيوم در حليه مبارك انحضرت صلى الله عليه وسلم كندم كون وسفيدي كه بروي زند كشاده پيشاني باريك ابرو سياه چشم بلند بيني كشاده دندان كرد محاسن كوتاه

وسطبر كردن تمام بالا باريك انگشتان دراز دست چنانكه دستهاي مبارك ايشان تا زانو رسيدي ودر اندام مبارك ايشان موي نبودي جز خطي باريك از سينه تا ناف چندموي بود

سبز رنگ موي اگر بكشادي بگوش رسيدي وگرد آوردي بسبب چاه شدي هم در سر گرد آمدي فايده درخانه كه اين حليه رسول الله صلى الله عليه وسلم نوشته باشند هيچ بلاي وو

در نيايد وهر كه اين حليه را بنويسد وبا خود دارد آتش دوزخ بروي وبر اهل وي حرام گردد وهفتاد فرشته در گور مونس او باشند واو را تنها در گور نگذارند وبرهنه حشر نشود

تمام فرونشد

مولود از غير بطن فاطمه وظهر علي رضي الله عنهما سيد نتوان گفت يا اجابي واگر گويد آثم شود فتاوى دينارى

والعلوية من يكون من بطن فاطمة وظهر علي رضي الله عنهما لان اولاد علي من غير بطن فاطمة ليس بسيد وكذا اولاد بايته ليس بسيد مضمرات

قوله ائمة الاسلام جعل الله مثواهم دار السلام در این مسئله که شرعاً کشیدن دود تماکو که هو المتعارف فی بلاد المسلمین من اهل الاسلام غیر صائم را بقصد دوا و فایده
بند هر چند دوا ظنی بوده باشد و قطعی نبوده باشد و کافر ساختن و حرام کردانیدن زوجهٔ تماکو کش را بسبب کشیدن دود نا معقول باشد بشرایطها یا نی و تماکو کان متقوم بیع
رسیده باشد بشرایطها یا نی باشد والله تعالی اعلم

بر ضمیر منیر کیمیا تاثیر ائمهٔ دین میکردانند که در کتب معتبره مسطورست که اصل در اشیا غیر فروج نزد حضرت امام همام مقتدای انام حضرت امام اعظم و صاحبان آنحضرت رحمهم الله اباحت است
... مباحست و هیچ چیز غیر از فروج نباید کرد تا وقتی که نص قاطع و یا خبر مروی معتبر موجود نشود و در هیچ کتب از کتب متداوله بنظر نه در آمده است که ذات دود تماکو حرام بوده باشد غایتش اکر بتخفیف
بطریق لعب و لهو ادخال دود تماکو در حلق خود کنند نفس این فعل مکروه است حرام خواهد بود ذات دود چرا حرام باشد چنانچه در اکل فوق شبع نفس فعل حرامست و ذات طعام حرام نیست
است که دود دوا می شود چنانچه در کتب طبی منقولست که تحلل و یدفع البواسیر والرطوبات و غیر آن از فواید دود در کتب طبی بسیار مکتوبست و مع ذلک کبار اکابر دین و غیرهم
... و میدانند که مدار اینجا بر تجربه حاصل شده است که دود دافع بعضی امراض که برها عارض شده بود شد و معلوم است که اکثر ادویه ظنی است بس کشیدن دود تماکو دوا و فایده مباح باشد
... کفته شود که در بعضی کتب فقهی آورده است کل ما لا یتغذی حرام لان الاکل بدونه عبث جواب کفته می شود که بر تقدیر صحت این نقل که کل ما لا یتغذی حرام عام مراد نیست زیرا که آب و نمک و همه چیزها
... مثل سرکه مباح است بلا اختلاف با آنکه غذا نمی شود و نیز کفته شود که اکرچه مایعات غذا نمی شود اما محلل و سبب غذا می شود جواب کفته می شود که دود نیز برین وجه سبب اکل و نیز از چیزهای
از ماکولات غذا نمی شود و کل ادویه است و خوردن ان کل ادویه دوا و مباح است و لهذا خوردن ان کل ادویه بر صائم اکل او قضا و کفارت لازم می شود و نیز کفته شود که فقهای بلدهٔ بلخ اتفاق کرده
اند که دود حرام است در انعقاد اجماع نزد بعضی اتفاق همه لازم است و جایز نیست که سند اجماع ظنی باشد کالقیاس و خبر آحاد و این فقها را سند اجماع قیاس شده است بس حکم با باحه دود محال
اجماع نشود و این باطل است جواب کفته می شود که این استدلال بغایت ابعد است زیرا که علمای اصول اتفاق کرده اند که در احکام شرعیه اتفاق مجتهدین عصر از امت حضرت محمد صلی الله علیه و سلم
... غایتش درین اختلاف شده است که اتفاق همه مجتهدین عصر لازم است یا اکثر کافی است بعضی از علمای اصول اتفاق کل مجتهدین را شرط نکرده اند بلکه اتفاق اکثر کافی است و شک نیست که این زمان زمان
اجتهاد نیست بر تقدیر یکه زمان اجتهاد بوده باشد فقهای بلدهٔ بلخ و بس اکثر مجتهدین باشند محل نظر است بس اتفاق این جماعه موجب اجماع نباشد و ان کلام اعزه بلخ که مستحل دود تماکو
و زوجهٔ وی بروی حرام می شود محل تامل است زیرا که در تاتارخانیه و غیر آن از کتب معتبره آورده است که مستحل حرام لغیره کافر نمی شود و دود تماکو حرام لغیره است بس چرا مستحل او کافر شود
حرام لعینه و نیز کافر می شود که حرمت ان مقطوع به باشد حرام بعینه بودن معلوم نی و بر تقدیر حرام لعینه معلوم بودن ثبوت حرمت آن بدلیل مقطوع به این نیز معلوم بعد از آنکه هیچ یک معلوم
باشد چون توان حکم بکفر مسلمانان از نتوجه کرد و مع ذلک حضرت امام اعظم فرموده اند که لا اکفر الانسان الا بجحود ما ادخله فیه و هو کلمة التوحید و نیز اکر کفته شود که دود مذکور
متعارف معقول هیچ طبع سلیم نیست و ادخال آن بدعت است و کبیره است و بعض علما فرموده اند که البدعة کفر والمبتدع کافر لان البدعة حرام و من اعتقد ذلک فقد استحل ذلک فقد کفر کذا
حاشیة العقاید جواب کفته می شود این سخن اکر کشیدن دود تماکو مقبول هیچ طبع سلیم نیست مسلم نیست چنانچه مذکور شد که مقبول طبع سلیم اکابر و بزرکان دین است و آنکه کفته اند بدعت
کفر است باین معنی است که مراد باین بدعت آن بدعت است که ابطال دین اسلام می کرده باشد کما فی الکتب المعتبرة و ما نحن فیه از ین قبیل نیست

تمت رسالهٔ ایشان میرزا ...

... العلوة حکمت در کسوف آفتاب و خسوف ماهتاب آنست که عادت جاهلان عرب بود که آفتاب و ماه را معبود خود دانسته می پرستیدند حق تعالی آفتاب
و ماه را ببلای کسوف و خسوف مبتلا کردانید تا جهانیان بدانند که شی که بکسوف و خسوف روی سیاه باشد سزد که اهل خرد کی اله باشد قول دیکر آنست که حضرت رسول
... در معراج به آسمانی که رسیدند دیکر خرامت خودی شنیدند دل مبارکشان چون کل می شکفت و چون به آسمان چهارم رسیدند دیدند که دو کس زبان به بدکوئی ایشان
... میکفتند ای بد قومی اند که امت احمد مختارند چه مردمان بدکردارند ازینکه سخت کنه کارند و مادر و پدر آزارند هیچ از حضرت الله شرم ندارند حضرت رسول الله
... چون این را شنیدند از حضرت جبرئیل علیه السلام پرسیدند که اینها کیانند که بدی امت مرا بملکوت میرسانند حضرت جبرئیل علیه السلام کفتند اینها آفتاب و ماه اند پس
... علیه السلام باستماع این سخن سخت دلتنک کشتند هم درین وقت فرمان رسید که ای خلاصهٔ موجودات دلتنک مباش که از برای تکریم فرمان فرمودیم که تا ایشان را در ظلمت کسوف
... انداختند و از مشرق تا مغرب بکردانند تا ازین رسوائی ایشان را شرم آید و خالص بد عای امت تو شوند فواید فیروزشاهی

... روایت میکند ابن عباس رضی الله عنه که رسول صلی الله علیه و سلم کفت که چون آفتاب در ماه محرم بکیرد بلا و فتنه ارکان بود و براکنده ضعیفی بود و چون در ماه صفر بکیرد باران ها در ان سال اندک شود
... و در ماه ربیع الاول بکیرد در ان سال قحط و مرک بسیار بود و بارانها و باد مخالف آید و در ماه ربیع الثانی بکیرد در ان سال تبدیل بزرکان شود و در ماه جمادی الاول بکیرد در ان سال
برف و باران بسیار شود و مرک مفاجاة بسیار بود و در ماه جمادی الاخر بکیرد در ان سال کشتها نیکو شود و نرخها ارزان شود و در ماه رجب بکیرد اکر اول ماه بود در ان سال مرک
و بلا بسیار بود و از آسمان بانک عظیم و در ماه شعبان بکیرد در ان سال میان مردمان صلح و آرامش باشد و در ماه رمضان بکیرد اکر روز جمعه باشد هلاکت خلق باشد و در ماه شوال
... در ان سال زلزله و بادهای مخالف باشد و در ماه ذی القعده بکیرد در ان سال فراخی بود و در ماه ذی الحجه بکیرد در ان سال فتنها قایم و مردمان عیبهای یکدیکر ظاهر کنند
این نقل از ملفوظات شیخ عثمان و کتاب روضة الاولاد و السیاست فواید فیروزشاهی

... حکم خسوف انست اکر ماه محرم بکیرد مردی بزرک از سوی مغرب بمیرد و در ان سال میوه بسیار شود و خلق را زیان رسد و در زمین بابل قحط ... ماه صفر بکیرد قحط شود
... کاهی و مرغ بسیار شود ماه ربیع الاول بکیرد توانکران را بد و درویشان حاجت افتد و کار مساکین نیکو شود و ملخ بسیار شود اما زیان نکند ربیع الاخر بکیرد باران بسیار آید سال
نیک شود و فراخی نعمت شود جمادی الاول بکیرد برف و باران و آب بسیار شود جمادی الاخر بکیرد نیکوی و چهارپایان شود رجب بکیرد در زمین عرب مرک و کرسنکی بود در زمین بابل برف
و باران شود و بخلق درد چشم رسد شعبان بکیرد زحمت و مشقت فتنه و رنجها خون بود و از توانکران مال برود و درویشان توانکر کردند ماه رمضان بکیرد باران و برف
و سرما شود و مرک بسیار شود ذو القعده و ذو الحجه بکیرد باران کم شود و سرما سخت شود و مرک کافران و جهانیان بسیار بود و زمین خراسان فراخ شود
حکم کسوف را از نسخهٔ معتبر خواجه اماطی و از شیخ حکما تحریر افتاد فواید فیروزشاهی

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No.